

ان الله على كل شیٔ قدير

قد انطبع لفضل الملك المنان خالق الانس والجان المجموعة العجيبة فيها

الرسالة القطبية

والتعليقات الزاهدية

والحاشية عليهما للامام غلام يحيى

سنة رأس الاربعة والستين بعد مضي الالف والمائتين من الهجرة النبوية

في المطبعة المتبركة العلوية باهتمام علي بخش خان غفر الله ذنوبه



إن الله على كل شيء قدير

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي بعث في
الاميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة فيا ايها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليماً لتنالوا من عند ربكم الكريم جنة ونعيماً وبعد فيقول العبد الضعيف
الذي لا خلاق له من الحسنات لا بضاعة له الا السيئات غلام يحيى بن نجم الدين
البهاري جعل الله وجوههما ناضرة الى ربها ناظرة مسفرة ضاحكة مستبشرة اني كنت قد
صرفت حيناً من الدهر في غوص العرائد في اليوم الذي بحضرة قاموس العلم والحكم صحاح
الدراية من بين الامم صراح الذكاوة والفطانة اساس الكرم والكرامة قمقام اذكياء
العصر تمام كملاء الدهر فصل خاتم الشريعة نقاد جواهر الطريقة باب مدينة العلم الاعلى الا في
مولانا باب الله الجونفوري سلمه الله تعالى شعر لا يدرك الواصف المطري خصائصه

خصائصه وان یک ساباقا فی کل ما وصفا ثم رایت فی تعلیقات السید الزاهد علی

الرسالة القطبیة من المغلقات ما یضیق القرائح الذکیة ریثما لم یحم احد حوم ارتفاع

سدفته ولم یضع بشر مصباحا دون عتبته فاختلج فی صدری ان اکدح فیما یغنیه عن المفتاح

بالافتتاح ویبعده عن المصباح بالاصباح الا ان قلة بضاعتی قد یثبطنی عن التجاسر علی

هذا المرام وضیق باعتی یعوقنی عن الانتصاب فی هذا المقام حتی التمس به من فرط رغبته

مرة بعد اخری اخی اعزی حیوة الصدی الشیخ علم الهدی متعه الله تعالی بما ینفعه

وبعده عما یفجعه ولم اجد طی الکشح عنه جیدا وحریا فاقدمت علیه داعیا من الله رشدا

وسبیلا فجاء بحمد الله مصباح الدجی بل للفرقان اس شمس الضحی سمیته بلواء الهدی فی

اللیل الدجی الله اسال ان یجعله ممدودا وادام خیام العلم معهودا وهو حسبی نعم الوکیل

ونعم المولی نعم الکفیل قوله الحمد هو الشکر وقضاء الحق والحکمة بالکسر العدل والعلم القران

البالغة ای الجیدة فی القاموس شیئ بالغ ای جید والحجة بالضم البرهان والمراد به

اما العموم او الخصوص هو القران فانه برهان لاثبات رسالة الرسول صلعم من

عند ربه الساطعة المرتفعة العظیم کذا العمیم من صیغ المبالغة مجرور علی انه جار علی الله

وما بعده فاعله الشان الخطب والامر الاحسان ضد الاساءة فی الصحاح کل من ولی امر

واحد فهو ولیه الخیر ما یرغب فیه الکل کالعقل والعدل مثلا والتوفیق دست دادن

بکاری کذا فی الصراح الافاضة افراغ الماء صبه الصلوة هی حسن الثناء من الله تعالی علی

رسوله صلعم کذا فی القاموس السلام السلامة والبراءة من العیوب صواد والتصدیقات

من قبيل جرد قطيفة اي التصديقات الصادقة المطابقة للواقع تقتضي بالنظر الى النفس

ذاتها ان تحضر وتستحصل في نفسه المقدسة عن الادناس لانه لكمال لها لا له فان شانه صلعم

ارفع من ذلك وهذا الخلاف نفوسنا الدنية فان التكيف بالعقائد الحقة قصوى اتب كمالنا

وقس عليه الجملة التالية تحضر كنصر ضد غاب يقال كان بحضرته مثلثة القدس بالضم الطهر

اسم مصدر التقديس التطهير والحقائق من حقيقة الامر فيه ايماء الى انه لما كان حال الحقائق

كذلك فالعرضيات بالطريق الاولى فذاته عليه السلام جامع بين جميع انحاء العلوم

والجناب بالفتح الفناء وما قرب من محلة القوم كذا في الصحاح فروحه تفريع على

ما سبق يعني ان مركز الشيء موضعه ومحله اذا اخلي وطبعه يقتضي ان يتوجه ويميل

اليه اذا كان روحه المعلى ونفسه العليا ايضا كذلك بالنسبة الى التصورات والتصديقات

فهو بمنزلة المركز فتشبيه روحه ونفسه في النفس بالمركز استعارة بالكناية واثبات

متوجها اليه بالطبع استعارة تخييلية لتصوراتها وتصديقاتها بالجر على البدل وكذا اعد

ولا يخفى ما فيه من رعاية براعة الاستهلال المنبع ظرف من النبع بتقديم النون على الباء

الموحدة والعين المهملة خروج الماء من العين على اله اي اتباعه او اوليائه الابرار

جمع بر بالفتح الصادق الكثير الخير كالبار واصحابه هم اللذين طالت صحبتهم مع النبي

صلعم مسلمين وقيل بشرط الرواية وقيل هم مسلمون راوا النبي صلعم الاخيار جمع خير

بالتشديد كما في القاموس من ان المخففة في الجمال الميسم والمشددة في الصلاح الدين

عظماء بالضم والفتح والمد جمع عظيم ما انس كما خدش الانس بالضم ضد الوحشة والمراد

به المجالس فانه موضع الانس اي هم المشار اليهم بالبنان في مجالس عالم القدس ورياد
بضمتين جمع رئيس مجالس الانس اي المجلس مع العالم الروحانية هداة جمع هاد
لحماة جمع حام اي حافظ مراسم من الرسم اي العلامة اي هم هداة طريق الوصول الى
مرتبة العلم واليقين باحدية ذاته تعالى حقيقة اوامره ونواهيه معالم جمع معلم
ما يستدل به الى الشيء هي ههنا القران شرائع الله والدين بمعنى احد وهو وضع
الهي سائق لذوي العقول باختيارهم اياه الى الخير من مصالح الدنيا والآخرة اما بالفتح
معروف ابعد من الظروف الزمانية مبني على الضم العناية من عنى بالقول كذا اراد
لا من عناه الامر عناية اهمه ولم ينقل بعد له الاعانة كما هو الظاهر اشعارا بان الاعانة على
من جانب الله تعالى هو تعلق الارادة به الصون الحفظ والشر نقيض الخير
والغباوة عدم الفطنة والغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب ضد الرشد
والغوي منازعتهما مع خصمه حتى تفوت بالغنية يضيع فيما لا يغنيه لا ريب انه مما
ينبغي ان يسأل الصون عنه وفيه اشارة خفية الى انهما كانا صاحبي الدراية والفطانة
فكأنه ادعى ان الذكاوة والدراية موروثية له ونفائس المطالب من قبيل جرد قطيفة
وكذا ابعيده النفيس ما رغب فيه المآرب من الارب الحاجة والمطالب ما يطلب ويحتاج اليه
موضع الحاجة الرسالة هي الفوائد كأنها مرسلة من جانبه الى متعاطيها الحبر بالكسر العالم والصالح
الفتح فيهما تاء العلامة لذا النهاية لحجم والمبالغة النحرير بالكسر الحاذق الماهر الفطن البصير
بكل شيء القطب في الاصل سيد القوم ملاك الشيء مداره المنيف العالي الاماثل

جمع امّهة بمعنى الام كالامّة ام كل شيء اصله وعماده كذا في القاموس مجتمعة اي محرزة

وجامعة مهمّاته على صيغة اسم الفاعل في القاموس الهمّ الحزن همّه الامر همّا حزنه

كاهمّه المقاصد مما يحزن الطالب في تحصيله وتكميله والاستار جمع ستر ما يكتم والاستار

بالفتح جمع ستر بالكسر پرده كذا في الصراح الحق ضد الباطل والصريح الخالص

والاسعاد الاعانة وها حرف تنبيه اقحمه لئلا يغفل المخاطب عما يلقى اليه فيفوت

المقصود والمستفيض الذي ينال افاضة الماء وغيره الجود بالضم معروف قوله

يتحقق كل فرد منه بعد الخ اي بعدية زمانية وهي التي بها يمتنع اجتماع البعد مع القبل

لتحققها في اجزاء الزمان بنفسه واتصاف الزمانيات بواسطتها كما تقرر في موضعه فان

ان العلم المتجدد الذي ينبئ عن التجدد والحدوث هو العلم الكلي الذي لا يجامع فرد

منه مع موصوفه وعالمه تحققا وحدوثا بل تحقق اولا موصوفه ثم تحقق ويحدث

زمان ذلك الفرد وان هو الا العلم الحصولي الحادث اذ القديم بقدمه يجامع مع كل

الحضوري فتحقق للسلب الكلي ولا يصح ان يراد بها البعدية الذاتية وهي التي بها

يمتنع وجود البعد بدون القبل كما تلوح من الاشارات اذ هذا المعنى كما يوجد في الحصولي

الحادث يوجد في الحصولي القديم ضرورة امتناع وجود الحاصل بدون ما يحصل فيه فبقي المقسم

هو الحصولي على اطلاقه وهو خلاف مقتضى كلامه لعينه هذا ويمكن ان العالم كما سنبينه ايضا فالقول

في بعض تعليقاته من ان كلام المصنف هذا يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علة لتخصيص

اي تخصيص المقسم بالحصولي الحادث ولا يمكن المعارضة بان الصفة وهو

عالمه

وهو قوله الذي لا يكفي اه مع كونهما معرفة لتغير حينئذ عاما مطلقا من موصوفهما بوجه

المساواة بينهما اذا كانا معرفتين اذ المراد من المساواة هو الصدق الكلي من جانب

الصفة على طريق عموم المجاز وهو متحقق ههنا بخلاف ما اذا فسر المتجدد بالحادث اذ

تصير الصفة حينئذ عاما من وجه كذا افاد الاستاذ مد ظله ولا يبعد كل البعد ان يقال

ان معنى قوله الذي لا يكفي اه الذي قد يمكن فيه الحضور لكن لا يكفي والحصولي القديم

لا يتصور فيه الحضور عند الحاسة لبراءة العقول عنها واما الحضور عند المدرك ففيه كفاية

فلا نسلم عموم الصفة وكذا ما ان الثابت بدليل المص انما هو التخصيص بالحصولي واما بالحادث

ايضا فكلا لانا نقول حاصل كلام المص ان التقسيم يجب ان يكون هو الحصولي الحادث

والا لم يصح الانحصار فيهما لان التصور هو حصول الصورة في العقل والتصديق لا بد له

والحضوري كذا الحصولي القديم ليسا على هذا الديدن اما الاول فلانتفاء الحصول فيه

واما الثاني فلان المتبادر المتعارف من العقل هو الجوهر المجرد المتعلق بالبدن واهل الجمهور

اجمعوا على اختصاص التصور والتصديق بالحصولي الحادث ولذا اشتنع المحشي النحرير لعنة

على المحقق الدواني في تعليقاته وعرفوهما بحصول الصورة في العقل فقط او مع الحكم

فلو لم يتبادر ولم يتعارف لم يكن تعريفهم مانعا لصدقه على الحصولي القديم ايضا والمص التزم

حيث لم يوجد في كلماته في اي موضع ما يومي الى المخالفة حتى يحمل كلامه ههنا على خلافه وانما اكتفى

بنفي الديدن على الاول احالة على المقايسة واعتمادا على الفطرة الوقادة فافهم فانه من

هذا التعليق قوله وهو ليس الا العلم الحصولي انحصار الشيء في الاعم لا ينافي انحصاره في الاخص

والفائدة اتحاد نظم الشرح المتن قوله اذ العلم الحضوري الخ واذا العلم المتعلق بالصورة العلمية

وان كان نفسه متحققا بعد تحقق الموصوف لكن ليس امرا كليا له افراد بل هو جزئيات

متعددة واما العلم المتعلق بهذا المفهوم الكلي فهو علم حصولي فلا يرد وينتقض به ايضا

وما قيل ان المراد بالفرد الفرد النوعي ليس بعالم الصورة العلمية فرد نوعي انما له فرد شخصي

ان المراد من البعدية المذكورة بعدية تكون بمقتضى نفس طبيعة ذلك الفرد والبعدية في علم

الصورة العلمية بالنظر الى كونها حصوليا ليس بدا ما الاول فلابتنائه على ان العلم

المتعلق بالصورة العلمية امر كلي ليس كذلك كما مر آنفا واما الثاني فلاتحاد طبيعة العلم

والمعلوم في الحضوري فكما لا مداخلة لوصف الحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة

العلمية كذلك لا مداخلة له فيه في علمها الحضوري فليتامل قوله في الحاشية فيلزم

ولا يلزم على التفسير المحشي اذ مصداق المتحد في الحصولي الحاد لا احدهما فقط فليس التخصيص

الا تخصيص العلم بالمتحد قوله فيها واوصافها متساوية اي صادقة معها صدقا كليا اما

من جانب الصفة فقط او من الجانبين بمعنى انهم قالوا ان لا علم لعله طرق وافره

لكثرة افراده وقلة مواقعه شرائطه فهو اعرف لا اخص لجلائه والصفات الموضحة لا بد

لها من ان لا تكون دون من صوفاتها في التعريف فتدبر قوله فيه اشارة الى ان الخ

حيث لم يقل لا يكون فيه الحضور مع كونه اخصر ففيه اشارة الى وجه اختيار هذه العبارة على تلك

فافهم قوله في الحاشية فالمراد بالحضور الخ اذ لو كان المراد به الحضور عند الحاسة مع كونه

عدولا عما هو المتبادر وهو المطلق لم يصح تمثيل المنفي كما هو الظاهر بعلم الواجب وارادة

واراده الحضور عند المدرك يستوجب خلاف ما هو الواقع فلا بد من المصير الى المطلق لا

لتحققه بتحقق جميع الافراد قوله فيها ولا يلزم من تعميم الحضور الخ حتى يوجد ان العلم بالاشياء

الغائبة عن الحاسة فقط كالصورة العلمية وغيرها من النفس لا يكون بحصول الصورة بل

المراد به الغائب عن المدرك مطلقا وارادة الغائب عن كليهما معا يستلزم مفهوم

فان السكوت في معرض البيان بيان كما تقرر في موضعه قوله فالابصار مثلا الخ اي

الحاصل عند الابصار علم حصولي لا حضوري الا انه لزم ان الآلات الجسدانية مدركة اولا

في الحضوري من الحضور عند المدرك وفي الابصار ليس الحضور الا عند الآلات مع ان الادراك

ليس الا من شان الجوهر المجرد كما سيأتي والآلات مادية وفيه انه لم لا يجوز ان يكون

المدرك عند الابصار حاضرا عند النفس ايضا لكن بواسطة الآلات كما يستفاد من ظاهر

كلام صاحب الاشراق ولعل هذا القدر من الحضور يكفي للانكشاف فالنفي احق بان ينفى

قوله في هذا المقام اي في مقام الاستدلال على تخصيص المورد بالعلم المتجدد قوله

ينبغي ان الخ اي ينبغي ان يكون كاسبا ومكتسبا وبديهيا ونظريا اولا وبالذات ليستحسن

جعله موردا للقسمة في اثناء اثبات الاحتياج الى المنطق فافهم قوله ما هو الا العلم الحصولي

لان البداهة والنظرية من شان الحصولي الحادث دون غيره اذ من العلوم تحقق التقابل

بالمعنى المصطلح المتعارف بين البداهة والنظرية وانتفاء التضايف الايجاب والسلب

اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم جواز ارتفاعهما معا عن شيء كما نص عليه شارح

حكمة العين حيث قال قد يكون احدهما اي الايجاب والسلب كاذبا فقط لاستحالة

اجتماعهما على الصدق والكذب معاً انتهى والبداهة والنظرية لمباينة المتباينة ضرورة
ارتفاعهما عن العلم على تقدير كونهما صفة للمعلوم من المعلوم تقدير كونهما صفة للعلم
فتعين التضاد على تقدير وجوديتهما والعدم والملكة على تقدير عدمية احدهما اي
البداهة ومن شروط الاول امكان التوارد من الجانبين على محل الآخر ومن شروط الثاني
من جانب الوجودي فقط وفي الحضوري القديم لا يتصور ذلك لان المترتب على
النظر الذي هو مجموع الانتقالين التدريجيين لا يكون الا الحصولي الحادث ومما يشهد به الضرورة
فاتصافهما بالبداهة ايضاً غير متصور لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ونتيجة
ان شرطية التوارد من الجانبين او من جانب على المحل بخصوصه ممنوع واما المطلق اي
شخصه او نوعه او جنسه قريباً كان او بعيداً فمسلّم ومتصور ههنا كيف لم لا يجوز ان يكون
مطلق العلم جنساً للحضوري القديم عدليهما ولا ريب في اتصافه بالنظرية والقول بعرضية
لا يخلو عن مقابلة المنع بالمنع على ان عدمية النظرية ايضاً محتمل بناء على ان يفسر بعدم امكان
حصوله بدون النظر عدلية لعدلية وفيه ما فيه فتامل فانه من خواص هذا التعليق قوله يطلق
بين اي في شائع الاستعمال الا فقد يطلق على انتقاش النفس تاثرا بالصورة
مذهب من يقول ان العلم من مقولة الانفعال قوله قال العلامة الخ مبنى الخلاف اتفاقهم على ان
حقيقة هو هوية لفرد آمنة ثم اختلافهم في تعيين مصداقه فمال الجمهور الى الاول والعض
عنه الى الثاني والعلامة جمع بينهما كما جمع العلامة القوشجي بين حصول الاشياء
بانفسها وحصول الاشباح باشباحها فكان العلم عنده مشتركاً لفظياً بينهما وفيه ما

ما فيه قوله في الحاشية الاولى علم الخ المراد بالاول الاول تحققاً ورتبة وبالثاني خلافه

والحاصل انه ظن قوم ان ما به الانكشاف فيما عدا الحضوري هو الحصول فهو حقيقة العلم

وعليه بنوا كون العلم من مقولة الاضافة كما ظن آخرون بل انه الانتقاش ومن

مقولة الانفعال والضرورة تشهد بان هذا شأنه هو الصورة الحاصلة ومن

مقولة الكيف بل يمكن ان يستدل عليه بان شيئاً من الاضافة والانفعال لا يوصف بالمطابقة

ولا شئ مما لا يوصف بالمطابقة لعلم فلا شئ من الاضافة والانفعال بعلم وينعكس بالعكس

المستوي الى قولنا لا شئ من العلم باضافة وانفعال فينبغي ان لا يطلق عليه الحصول

الا بالمعنى المصدري اصطلاحاً دون ما به الانكشاف وهذا كما ان يطلق العلم انما يطلق

على الحضور والحصول بالمعنى المصدري على الحاضر او الحاصل بمعنى ما به الانكشاف فلا يتوهم

ما يتوهم فافهم قوله اقول الخ المقصود منه ابطال راي بعض الافاضل بالكلية وكلية راي العلامة

قوله ليس الا الوجود الذهني يكون فرداً من افراد الوجود المطلق الذي هو نوع حقيقي

كالوجود الخارجي افراد النوع الحقيقي سواء كانت اولية او ثانوية حصصية او غير

لا بد ان يكون متحدة الحقيقة والا لم يكن نوعاً حقيقياً وايضاً افراد الوجود مطلقاً الذين

لا غير والافراد الحصصية لا تكون مختلفة الحقائق لا مخالفة الحقائق مع طبيعتها الكلية بل بالاعتبار

قال الاستاذ مد الله ظله قد اضطربت الاقوال في بيانها فبعضها يدل على التغاير الاعتباري بينها وبين الطبيعة الكلية

كما يقولون كل مفهوم بالنظر الى الحصة نوع حقيقي لها وهذا انما يستقيم على التغاير الاعتباري بتفسيرهم

بالطبيعة الماخوذة مع قيد بان يكون القيد خارجاً والتقييد داخلاً يدل دلالة ظاهرة

على التغاير الحقيقي لانه مصرح بجزئية التقييد فتفرع التغاير الاعتباري على هذا التفسير كما
وقع من الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجهه على ان الجزئية الذهنية غير معقولة لامتناع
الاتحاد بين المقولتين المتباينتين وايضا حمل التقييد على الطبيعة والخارجية ينافي الحمل الموجب
للنوعية ولا ثالث لهما ايضا على تقدير عدم الدخول لا يظهر بينها وبين الشخص على
راي المتاخرين فرق اللهم الا ان يتكلف غاية التكلف يقال ان الدخول في المفهوم العنوان
دون المقصود والمعنون كما ان النسبة داخلة في مفهوم القضية دون حقيقتها وكما ان التشخص
داخل في عنوان الشخص دون المعنون الفرق بينها وبين الشخص ايضا باعتبار العنوان
كما في موضوع المهملة القدمائية والطبيعة فارتفع الاضطراب واستقام التفريع هذا ما ظهر لي
الآن لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فقول عبده العاصي ان كلام الاستاذ مفتقر الى توضيح
وتنقيح فلا بد ان اتي بهما فاستمع قوله لامتناع الاتحاد اه لان التقييد من مقولة الاضافة
والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهر وقد تكون من غيرها قوله الحمل الموجب بالفتح اي بناء
حمل الطبيعة على تلك الافراد الذي يرجع كونها نوعا لها قوله ولا ثالث لهما لان الجزئية
عبارة عن اتحاد جزء مع الآخر وكذا مع الكل في الوجود حتى يتحقق الحمل بينها والخارجية بخلاف
ذلك فذهنية احدهما توجب ذهنية الآخر لان الاتحاد من النسب المتكررة وكذا الخارجية
فاحتمال ذهنية احدهما وخارجية الآخر ساقط قوله وايضا على تقديره لا يمكن الا ان يمكن
الفرق باعتبار الاعتبارية في الطبيعة الماخوذة في الافراد الحصصية وعكسها في الشخصية
اذ لو كان الامر كذلك لما صح جعلهم الحصة قسيما للشخص فانه مشروط باتحاد المقسم قال

١٣

قال المحشي في بعض تعليقاته انه ليس في الخارج الا شيئا مخصوصا متشخصا بالعوارض مخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل قد يأخذ ذلك الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق وهو الكلي الطبعي قد يأخذ منها بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا او التقييد داخلا القيد خارجا ويقال له الفرد والحصة قوله على اي المتاخرين اي لبعضهم القائلين بعدم جزئية التشخص للحقيقة الشخصية فان اكثرهم كما يشعر به بعض عبارات المحشي في بعض المقام يقفون اثر المتقدمين في القول بجزئيته قوله الا ان يتكلف غاية التكلف فان الظاهر من اعتبار دخول التقييد وخروج القيد فيهما الدخول والخروج بالنسبة الى امر واحد المعنون فانه لا ستره في دخول كليهما في المفهوم التعبيري لهما فالقول بخلافه لا يتاتى الا بارتكاب التكلف بان يقال الدخول بالنسبة الى العنوان والخروج بالنسبة الى المعنون قوله

ويقال ان الدخول في المفهوم الخ كما يدل عليه عبارة الافق المبين حيث قال ينبغي ان يتعاهد النظر في تعبير التقييد على انه تقييد لا لجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه يتقرر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيدا اما الا انه غير القيد الا حسن فتعود الحصة بل يجب ان يستشعر بان المعتبر في كل مرتبة هو التقييد حتى انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد ويصير قيدا من حيث هو نفسه مفهوما من كان مناط الحصة التقييد به لو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المعتبر التقييد بالتقييد بل بالتقييد بالتقييد وهكذا الى حيث انتهى ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا بالقياس الى حصصه وكانت الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار انتهى

قوله كما ان النسبة الخ اى على راى المحشى القائل بكون حقيقة القضية هو الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما قوله والفرق بينها وبين التشخص الخ يعنى
ان معنون التشخص والحصة وحقيقتهما وان كان هو الطبيعة بلا امر زائد لكنهما مختلفان
بحسب العنوان والتعبير فان الطبيعة اذا لوحظت بعنوان الاكتناف والاقتران
بالعوارض تسمى تشخصا وبعنوان الاقتران بالنسبة التوصيفية او الاضافية الحاصلة
باقترانها مع تلك العوارض تسمى حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار
كما ان مصداق موضوع المهملة القدمائية والطبيعة هو نفس الطبيعة الكلية باعتبار
من حيث هى ومع صفة العموم والوحدة الذهنية لكن يشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية
على الافراد الحصصية دون التشخصية اللهم الا ان يقال انه ايضا باعتبار العنوان لا باعتبار
التقييد الذى هو امر اعتبارى فى مفهوم احدهما دون الآخر واما الاشكال بانه حينئذ
لا وجه لكون الافراد التشخصية موجودات خارجية والافراد الحصصية امورا ذهنية
كما هو دائر فى السنتهم فباق بعد فان الفرق المذكور فى هذا المقام لا يجدى نفعا كما لا يخفى
على من له دراية سليمة فافهم قوله وافراده افراد حصصية قال المحشى فى حاشية على
شرح المواقف الوجود بالمعنى المصدرى الانتزاعى وكذا سائر المعانى المصدرية لا تتحصص
الا بالاضافات والتقييدات فحقيقته ليست الا مفهومه وحقائق افراده ليست الا
مفهوماتها كيف واذا كانت مفهوماتها عارضة لحقائقها لكانت محمولة عليها بالاشتقاق
او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا والثانى يستلزم حمل المعنى المصدرى

المصدری مواطاة على معروضة انتهى قال الاستاذ مد الله ظله تقرير هذا المقال على الخطر بالبال ان

الله اعلم بحقيقة الحال ان افراد الوجود لو كانت مغايرة لحصصها لصدق الوجود عليها باحد

الصدقين لانه من لوازم الفردية والتالي بكلا شقيه باطل فالمقدم مثله اما بطلان الشق

الاشتقاقي فلان ذلك الفرد على ذلك التقدير عرض له حصة الوجود مع قطع النظر عن تحققه

في ذهن ما وشانه ذلك فهو موجود خارجي فهذا ايضا كذلك وحينئذ ان لم يعرض لذلك

الفرد فرد آخر من الوجود سوى الحصة فليكن حال جميع الموجودات كذلك فلا حاجة الى

الفرد المغائر في شيء منها لانه لا تفاوت في نحو الموجودية بشهادة الوجدان وان افاد لك

الفرد فرد آخر وهكذا فيتسلسل وذلك خلف وهذا باطل واما الشق المواطاتي فاستحالته

ولزومها بيّنة لا يحتاج الى البيان حتى في الشق الاول شيء وهو انه لقائل ان يقول على

تقدير عروض الحصة للفرد انما يلزم صدق الموجود المشتق من المعنى المصدري مع قطع

النظر عن تحققه في ذهن ما ولا نم استلزامه مجرد ذلك عن عروض فرد آخر لذلك الفرد

المعروض للحصة للموجودية الخارجية حتى يقاس حال سائر الموجودات عليه وحاله على

سائرها فالاخصر الاشمل في بيان حصصية افراد المعاني المصدرية ان يقال لو كانت لها

افراد غير حصصها لكانت محمولة عليها بالمواطاة لان الفردية انما تكون بالحمل المواطاتي فلا

يقال للجسم انه فرد للسواد والبياض وغيرهما من المعاني المصدرية العارضة له وحمل المعاني

المصدرية على معروضاتها مواطاة باطل فتامل يقول عبده العاصي بانواع المعاصي

ان ناظري كلام المحشي قد قرروا الشق الاشتقاقي بتقريرات كدرة غير صافية

فبعضهم بانه لو صدق عليها بالاشتقاق لزم ان يكون تلك الافراد موجودة اذ لا معنى للموجود
الا ما ينتزع عنه حصة الوجود وحينئذ ان كفى في موجوديتها هذا القدر فليكتف في جميع
الموجودات من غير لزوم وتحقق فرد آخر من الوجود غير الحصة والا يلزم التسلسل في الموجودات
وبعضهم بانه لزم ان يكون الوجود الخاص العيني الذي هو فرد للوجود بالمعنى المصدري موجودا
خارجيا فان حمل المعنى المصدري على شيء بالاشتقاق يستلزم حمل المشتق عليه وهو الحق
بالضرورة فالموجود الخارجي صادق على الوجود العيني كما يصدق على غيره من الماهيات
العينية الى آخر المقدمات المذكورة سابقا وانت تعلم ان مقصود المحشي اثبات انحصار
الافراد للموجود المصدري في الافراد الحصصية بابطال تلك الحقائق المعروضة سواء
كانت امورا عينية او ذهنية باثبات الاستلزام بين الشق الاشتقاقي والموجودية
حتى يتفرع عليه الكفاية المذكورة او لزوم التسلسل المستحيل وهو التسلسل في الامور العينية
والتقرير الاول خال عن اثبات الاستلزام المذكور والثاني عار عن ابطال كون تلك
الحقائق امورا ذهنية ولبعض الافاضل الذي له يد طولى قال بيان الاستلزام ان
يقال مفهوم الوجود المصدري اذا كان عارضا للحقيقة فمفهوم الوجود المصدري الخارجي
يكون عارضا للحقيقة ايضا فتلك الحقيقة تلزم ان تكون موجودة في الخارج فان عروض
الاشتقاق لشيء يستلزم صدق المشتق عليه مع ان الوجود المصدري مطلقا سواء
كان خارجيا او ذهنيا من المعقولات الثانية التي لا يتصور ان تكون موجودة في الخارج وفيه بحث
بانه مع كونه كعوا للتقرير الثاني يرد عليه ان كون الوجود المصدري مطلقا من المعقولات الثانية

مسلم واما كون تلك الحقائق منها ففي حيز المنع فالتوقع من المنصف بعد احاطة
الكلام ان يستيقن بحسن تقرير الاستاذ سلمه الله تعالى الآن لا اخصر لا اشمل لابطال
مذهب المشائين القائلين بان الوجودات الخاصة حقائق متخالفة متكثرة بذواتها عارضة
للماهيات الممكنة وهي الوجود بمعنى ما به الموجودية وان بطل كونها افراد الوجود المصدري
بخلاف الاطول ولا غبار فيه فان المقصد في هذا المقام نفي الفردية فقط وهو حاصل به فافهم
وقد بقي بعد خبايا لولا غرابة المقام لاتيت بها قوله في الحاشية مستندة الى الوجود
بمعنى ما به الموجودية الظاهر انه اراد به الامر المنضم مع الماهية فلوازم الوجود الذهني مستندة
الى ما هو منضم معها في الذهن ولوازم الوجود الخارجي الى ما هو منضم معها في الخارج مما يختلفان
بالماهية لكنه لا يصح على تقدير اشتراك الوجود معنى كما هو الحق عندهم بناء على ما قال في
بعض تعليقاته المدعى بحسب الظاهر اشتراك الوجود المصدري الانتزاعي بين الوجودات
والموجودات اشتراكا على وجه الاجماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي وما قيل
انه اراد به الواجب تعالى امتناع استناد اللوازم المختلفة انما هو اذا لم يعتبر معه جهات
مختلفة بناء على ان مقتضى اختلاف اللوازم انما هو اختلاف الملزوم ولو بالاعتبار
بجيد اذ بناء على هذا يصح استنادها الى الوجود بالمعنى المصدري الذي يلحق التغاير بين
الوجودين ولو بالاعتبار ولا احتياج الى جعلها مستندة الى الوجود بمعنى ما به الموجودية
بل الجيد في الجواب انما هو الاكتفاء على المبنى عليه فافهم قوله ثم خص بعضهم الخ وجه العدول
المص عن تخصيص المقسم بالحادث الى تخصيصه بالمتجدد وقوله لا يخفى عليك الخ توجيهه

١٧

انه قد تقرر فی مقره ان للواجب سبحانه علماً فعلیا متقدما علی المعلوم وسببا لایجاده
ملاحظة ما فی النظام العجیب من الغرائب واللطائف ینادی باعلی ندائه علی ان موجده عالم به ولا
ثم اوجده ثانیا وان ذلک العلم لیس زائدا علی ذاته سبحانه بان یکون مغایرا له وممتازا عنه تعالی
وان العلم کمال کما یشهد به قوله تعالی من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا ومن المعلوم
ان الاستکمال بالغیر ای بالامر المباین نقصان فلو کان علمه تعالی کما یدل علیه کلام
المصنف علما حضوریا یستدعی العینیة مع المعلوم لکونه عبارة عن نفس المدرک الحاضر
عند المدرک لزم عدم علمه تعالی قبل وجود الممکنات لحدوث الزمان والزمانیات
واستکماله بالغیر وهو العلم الذی هو عین الممکنات المباینة معه تعالی وزیادة صفة العلم
علیه وکل منها هادم لاساس ما مهدناه فتدبر **قوله** والتحقیق الخ حاصله ان الاعتراض
انما نشأ من الاشتباه اذ للعلم مطلقا ثلثة معان احدها امر اضافی فی شانه ان لا یتحقق
الا بعد تحقق المنتسبین والاستکمال به استکمال بما هو انتزاعی لا یصلح للعینیة مع المعلوم ولا
مع العالم فاذا جاز تقدمه والاستکمال به وعینیته لا ینبغی لاحد اما الاخران وان کان کل
منهما حضوریا متحققا فیه لکن ما هو عینه تعالی هو الثانی وما هو عین المعلوم هو الثالث
وهما وان کانا متحدین فی الممکنات فهما متغایران فی الواجب فعینیة احدهما مع المعلوم
عینیة الآخر معه فافهم **قوله** فهو نفس المعنی الخ اذ کلما یصدق علیه الحاضر عند المدرک
بالذات فی الممکنات کالصورة العلمیة والحالة الادراکیة وغیرهما من الصفات النفسیة
الانضمامیة یصدق علیه منشاء الانکشاف لنفسه او لغیره بخلاف الواجب سبحانه فان

فان من الحاضر عنده الممكنات وليست منشاء الانكشاف لنفسها ولا لغيرها فصدقهما معا
على امر واحد في بعض المواد كما في علمه تعالى بذاته لا يوجب العينية كما ظن **قوله** واما الثالث
آه واما الثاني فقد يكون عين فيه كعلمه تعالى بغيره **قوله** لكن ما هو علينا الخ وما هو عين
المعلوم فهو الثالث والاول برئ عنهما **قوله** وهو مبدء الخ دفع لاستبعاد العينية
الموجبة لكون الاشياء معلومة حال كونها معدومة لكن يرد عليه ان كون ذات
الواجب تعالى مبدء الانكشاف الممكنات انكشافا حقيقيا مع تباين الحقيقة يا باه
العقل السليم وعلى التسليم فينقبض عن الحكم بامتياز الممكنات بعضها عن بعض عنده تعالى
بحضور حقيقة واحدة بسيطة فان بسبب العلم بالمتميز عند العالم كيف تميز المعلوم
عن معلوم آخر عنده مع ان العلم الحقيقي يساوق التمايز والقول بان بينه تعالى وبين
كل ممكن ارتباطا ليس مع غيره وبسببه يكون منشاء لانكشاف الممكنات وبسببه امتاز
بعضها عن بعض عنده تعالى كما ينطق به كلام المعلم الثاني في السياسات المدنية لا يجدي
نفعا لان ذلك الارتباط لا يمكن ان يرتفع به التباين الذي هو منشاء الاباء المذكور
بينه تعالى وبين كل ممكن وكذا لا يمكن ان يحصل به امتياز بعضها عن بعض عنده تعالى
فانه فرع امتياز بعض الارتباطات عن بعض عنده تعالى وذلك الامتياز اما بنفس ذواتها
فيلزم ان يكون انكشافها ايضا بذواتها لتساوق العلم والتمايز لا بذاته تعالى وهذا خلف
او بنفس ذاته تعالى فهو اول الكلام او بنفس ذات الممكن فيلزم الدور او بارتباطات اخر وهكذا الى
غير النهاية فلم يحصل الامتياز اصلا اذ ما لم يتميز واحد من تلك السلسلة بالذات لم يتميز واحد منها

بالعرض ايضا والالزم تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات فافهم قوله في الحاشية
فلا يرد لان المراد بقوله وعلمه بالكل بعد ذاته وكذا بقوله كثرة علمه كثرة ذاته هو العلم
التفصيلي لا الاجمالي الذي هو العلم بالحقيقة وعينه سبحانه وتعالى وبقوله يتحد الكل بالنسبة
الى ذاته ان الكل متساوي الاقدام في سلك الحضور عنده تعالى الكتاب الحق وعنه لا
تحد سعة في الحقيقة والتقرر وبقوله فهو الكل في حد ذاته انه مبدأ الكل خلاق له لان
تركيبه قواه منه تعالى الله عنه علوا كبيرا قوله وتمام القول فيه الخ اي في العلم الفعلي للواجب
سبحانه يقتضي تفصيلا والقول الاجمالي فيه انه تعالى عالم بنفسه وبغيره ام لا وعلى الاول
فالعلم اما عينه او غيره على الثاني اما صفة قائمة به متعددة في انها هي صور الممكنات
بحذافيرها او واحدة بسيطة ذات تعلق بالكائنات باسرها او غير قائمة به فاما بنفس
حضور الممكنات عنده بوجودها الدهري او بحضور الصور الجوهرية والعرضية القائمة بانفسها
قبل وجود ذوي صورها او بنفس حضور الاشياء حضورا اشراقيا او بثبوت الممكنات
المعدومة ثبوتا خارجيا او ثبوتا علميا بلا تحقق واقعي كالسراب او باتحاد المعقول مع العاقل
فهذه عشرة مذاهب والى كل ذهب ذاهب احقاق الحق في المبسوطات قوله فلذلك تدرك
المشار اليه هو مجموع كون العقول العالية مفارقات وكون وجوداتها لها فان اثباته الحكم على المشتق
يدل على اخذ المأخذ فيه كما تقرر في موضعه فقس عليه قوله والنفس الخ اذ التجرد والمفارقة
عن المادة ايضا معتبر في مفهومها فانطبق عليه الحاصل الا قوله والالات الجسمانية الخ
كانت باطنة او ظاهرة وجودها لا لذواتها بل لغيرها كالعين اذ الادراك بها انما هي بقوة

القوة الباصرة المودعة في تجويف ملتقى العصبتين النابتتين من مقدم الدماغ المتباعدتين الى العينين لا الجرم المخصوص قوله فلذلك الخ ولعدم كونها مفارقات ايضا ولم يتعرض به لظهوره لكفاية احدهما قوله لم يحتج الخ لانه انما ادرك اي على تقدير حد ان لا اثر مني في لكون وجودي لي بالوساطة فاذا كان وجودي لي بالاصالة تحقق اقوى منشاء الانكشاف والقول بجواز كون مناط العلم هو الاول دون الثاني بعيد عن الانصاف قوله حاصله الخ الظاهر انه حاصل لكلا الكلامين كما بنادي الصدر الى الصدر والعجز الى العجز فالتخصيص بالثاني بعيد ومستغنى عنه ومحصوله ان تعقل الشيء وادراكه هو وجوده للذات المجردة وحضورها عندها اما بواسطة كوجود زيد لنا وحضوره عندنا فانه بواسطة الصورة المتحدة معه لنا او بدونها كحضورنا وحضور الصورة العلمية عندنا وعنده تعالى والمجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها عندها بلا واسطة غيرها يكون تعقلها ادراكها بذواتها لا بما عداها فتعقلها بالمعنى المصدري هو وجودها لها وحضورها عندها وبمعنى الحاضر عند المدرك عينها وانها كما هو شان العلم الحضوري بانفسها فافهم قوله حيثية تقييدية موجبة للتكثر وهي الحيثية التي يتغير بتغيرها المصداق فانكانت معتبرة في المعنون بان كانت داخلة في حقيقته وقوامه فتوجب التغاير بالذات وانكانت في المفهوم العنوان فقط كحيثية الاكتناف بالعوارض الخارجية او الذهنية بالنسبة الى الاشخاص فالتغاير بالاعتبار فالحاصل انه لابد ان يعلم ان الحجة المذكورة للشيخ كما تدل على نفي التغاير بين مصداقي العقل والمعقول في تعقل المجردات انفسها كذلك تدل على نفي التغاير بين مصداقي

العاقل والمعقول ههنا فان العاقل ههنا بما هو عاقل وجوده له وحاضر عنده فهو بهذه
الحيثية معقول ايضا فمن ذهب الى خلافه كالمحقق الدواني واتباعه حيث قال في الحاشية
القديمة ان في علم النفس بذاتها موضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار كتغاير
المعالج والمتعالج فقد اخطا لغفوله عما ينطق به كلام الشيخ فتبصر كيف لا كانه علاوة لدليل الشيخ
الناهض على نفي التغاير مطلقا والمقصود ههنا نفي التغاير الذاتي فقط فلا يرد ان التعاقل بالحيثية
انما يقول في التعبير والعنوان دون المعنون والمعبر عنه وهو لا يستوجب ان يكون الحيثية
امرا اعتباريا حتى يكون العلم بها علما حصوليا لا حضوريا كيف سيصرح المحشي ان العلم الحصولي
هو الشيء من حيث العوارض الذهنية مع ان العلم المتعلق به علم حضوري لا حصولي انه غاية
توجيه الكلام والله اعلم بحقيقة المقام **قوله** والعلم المتعلق بها علم حصولي لان الذات الماخوذة
مع الحيثية لتركبه عن امر اعتباري امر اعتباري موجود في ظرف اللحاظ بوجودها الظلي
دون الخارج بوجودها الاصلي بخلاف النفس فلا تكون اعتبارها لاستدعاء الاتصاف الانضمامي
الذي هو احد الامور الثلثة التي عليها بناء العلم الحضوري وجود الحاشيتين في ظرف
الاتصاف وظاهر انها ليست عينا ولا معلولا لها فيكون علمها علما حصوليا او العلم المتعلق بالاشياء الغائبة
عنا يكون بحصول صورة منها هذا تلويح ما في التوضيح **قوله** في الحاشية والامر فيما نحن فيه ليس الخ
لعل غرضه ان وصف العاقلية والمعقولية من الصفات النفسانية التي مصداق حملها نفس ذات
الموصوف فيكونان واجبة الثبوت لها كالوجود للواجب تعالى فلا يرد ان الاتصاف بهما ممكن لها
والاتصاف بالشيء الممكن مسبوق لا محالة بالاستعداد فالنفس مستعد اولا باحدهما حتى صارت عاقلة و

وبالآخر معقوله **قوله** فيها فالعاقل والمعقول والعقل الخ والالزم ان يكون علمها بانفسها

بحصول صورها **قوله** فيها وبتحقيقنا هذا اشارة الى قوله فالعاقل والمعقول الخ فانه كالنتيجة

لجميع ما سبق وجه الظهور ان ما سبق يدل دلالة ظاهرة على ان المعقول ههنا لو لم يكن عين العقل

بمعنى الحاضر عند المدرك الذى هو حقيقة الحضورى لزم ان يكون علمه بحصول صورته

وهذا الوجه ليس له اختصاص بهذا المقام بل جار فى الحضورى مطلقا كما لا يخفى **قوله** غشاوة

فى القاموس غطى الليل فلانا اى البسه ظلمته والغشاوة كالكساء ما يغطى به المرءة وجهها

قوله فيها دون الاعم آه لانها من الامور الاعتبارية الغير الحاضرة عنده فلا بد فى علمها من

الحصول **قوله** فيها وبه يظهر ايضا الخ لان المجردات مع كونها فاقرة الذات فى جميع الكمالات

لما كان تعقلها عين ذواتها فالواجب تعالى عن جميع انواع النقائص اولى بان يكون صفة

العلم وكذا جميع صفاته التى هى متساوية الاقدام فى كون منبعها نفس الذات القيوم الحق

بلا مشاركة امر غيره تعالى بعين ما ذكر من الحجة القاطعة والبينة الساطعة فتدبر **قوله**

يلزم اجتماع المثلين قال بعض الاعاظم لا حد ان يتوجه عليه بالنقض لان معقد الاستدلال

بعد التسليم والاغماض عما يبتنى عليه استحالة اجتماع المثلين يستلزم عدم علم الجزئيات

وجه جزئى فانه على تقدير حصول الاشياء بانفسها يلزم اجتماع المثلين المحالة بالعقل عند

المعتصم بحبله المتين ان فى قوله بعد التسليم اشعارا الى انه لا حد ان يمنع على تقدير تسليم

الصورة الذهنية حصوليا وان كانا متحدين بالذات لزوم اجتماع المثلين المستحيل مستندا

بانه عبارة عن اجتماع امرين متشاركين فى الماهية النوعية فى محل واحد والمستحيل اجتماعهما

اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما كما صرح به المحشي في موضع آخر والتمايز بين المتحدين فذاتا
لا يتوقف على اختلاف المحل تشخصا فحسب بل المحل الواحد في ازمنة متعددة او زمان واحد
يوجب التعدد والتشخص باعتبار الجهات كالهيولى في قوله والاغماض اشارة الى ان ما
يتبنى عليه استحالته من ارتفاع الامان عن حكم الحس على تقدير جوازه لجواز ان يكون
السواد المحسوس احدا سوادات كثيرة ليس مما ينبغي ان يتبنى عليه لانا لا نجد باسا
في الارتفاع المذكور اذ الحس قد يغلط كثيرا كما هو المقرر في مقره فادعاء استحالته ادعاء
كيف ان الجسم يغمس في الصبغ فيغلبه كدرة ثم كهبة ثم سواد ثم حلوك وليس ذلك الا التضاعف
افراد السواد المطلق عليه فالكهبة كدرتان اجتمعا والسواد كهبتان والحلوك سوادان
اجتماع المثلين فليتأمل واما تقرير النقض فهو انه على تقدير حصول الاشياء بانفسها لا بد
لعلم الجزئي بما هو جزئي ان يحصل هو بنفسه وتشخصه مقارنا بالعوارض الخارجية في الذهن
اذ الكلي قاصر عن افادة علمه بما هو كذلك وليس هذا الا اجتماع المثلين الذي ادعيتم بطلانه
لاجتماع التشخص الذهني والخارجي او التشخصين الخارجيين المتشاركين في الماهية النوعية
في محل واحد هو النفس ولا يصغى الى انكار علم الجزئي بما هو جزئي فانهم استدلوا على حصول
الاشياء بانفسها في الذهن بانا نحكم على اشياء لا وجود لها في الخارج باحكام ايجابية
صادقة وذلك لا يمكن الا بعد وجود تلك الاشياء اذ ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت
المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الدليل لو تم لدل على حصول الجزئي
بما هو جزئي ايضا في الذهن لجريان خلاصة الدليل فيه ايضا بانا نحكم عليه بما هو كذا

كذا باحكام ايجابية صادقة مختصة به نحو زيد مسول له فلا بد من الوجود اذ ليس في الخارج

في الذهن وجود المغاير معه حقيقة او اعتبار الا يكفي لصدق الموجبة والا لكفى لصدق

قضية زيد قائم مثلا وجود الماهية الانسانية في ضمن جزئي آخر كعمرو وغيره فلا بد من حصوله

ووجوده من حيث انه متشخص بالعوارض الخارجية ومكتنف باللواحق العينية في الذهن

وليس العلم زائدا على هذا القدر الجواب بانا لا نسلم المماثلة المستحيلة بين التشخص الذهني المكتنف

بالعوارض الذهنية والتشخص الخارجي المتشخص بالتشخصات الخارجية او التشخصين الخارجيين اللذين

تشخص احدهما مغاير لتشخص الآخر لتحقق التمايز بينهما كما بين الخطين او السطحين المتماثلين في

الانحناء والاستقامة الحالين في سطح واحد او جسم كذلك بناء على ما تقرر في الحكمة من ان

المحل هو الكل لا البعض ودون البعض لانهما من حيث انهما ممتدان في جهة محل لاحدهما من حيث

ممتدان في جهة اخرى محل للآخر مشترك كما اشرنا اليه سابقا فافهم قوله علم حضوري لا لزم اجتماع

المثلين قوله فعلم حصولي لانتفاء المماثلة المستحيلة بين الصورة العقلية الكلية والصورة المتشخصة

الذهنية قوله على التقدير كونه علما اما على تقدير كونه غير العلم فليس من هذا القبيل بل حالة اذعانية

عقيب اكتناف الصورة الذهنية بالعوارض الذهنية كما سيأتي قوله وبهذا حصل الفرق

وزال الاشتباه الناشي من اطلاق لفظ التصديق الجزء الاخير للقضية على الحكم على طور الاوائل

واطلاق التصديق والقضية على المفهوم العقلي المركب على راي الامام لتغاير الاطلاقين

فوقوع النسبة والمفهوم العقلي المركب من حيث الاكتناف علم تصديق وبدونه معلوم

اخير وقضية قوله في الحاشية علم واحد غير مركب بناء على التقدير حصول الاشتباه باشتباه

صحيح لاغبار عليه واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فلا يظهر جهة لان العلم المتعلق بذلك
الامر العقلي المركب هو الامر العقلي المركب في مرتبة القيام اذ ذاتيات الشيء لا تختلف با
الاعتبارات والتوجيه بان العلم من مقولة الكيف والانقسام اللازم للتركيب ينافيه مع ما فيه
ينافيه قول المحشي بعيد هذا او التصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد
بسيط فالتوجيه توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله والقول بان تركيب احد المتحدين ذاتا
ذاتا وحقيقة لا يوجب تركيب الآخر الا ترى ان مرتبة لا بشرط شيء وبشرط شيء متحدان مع
كون احدهما بسيطة والاخرى مركبة لا محصل له عندي لما عرفت ان ذاتيات الشيء لا تختلف
باختلاف الاعتبارات انما تمسك به ذلك القائل في مواضع عديدة واما مرتبة لا بشرط شيء
وبشرط شيء فلا نسلم بساطة احدهما وتركيب الاخرى لان الشيء الواحد الصالح لان ينتزع منه
شيئان في ظرف اللحاظ اذا لاحظه العقل مبهما باعتبار انتزاع معنى مبهم يسمى مرتبة لا بشرط شيء
واذا لاحظه مبهما ثم محصلا باعتبار انتزاع معنى مبهم محصل مرتبة بشرط شيء فاتحادهما انما
هو باعتبار منشاء الانتزاع ليس باعتبار بساطة احدهما وتركيب الاخرى اما المفهوم الانتزاعي
التعبيري لهما ان كان بسيطا ومركبا فليسا متحدين من ههنا تسمعهم يقولون ان
جزئية الجنس والفصل للنوع انما هي باعتبار لحاظ العقل فتأمله وما ظهر لي في هذا المقام
بعون الملك العلام هو ان مقصود المحشي رح ان المسمى بالقضية في قول السيد هو المفهومات
من حيث انها امر عقلي مركب معتبر فيه الوحدة عروضا او دخولا لا من حيث انها كثرة محضة
ضرورة ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد والعلم المتعلق بها بهذه الحيثية علم واحد غير مركب

اى ليس علوما متعددة عند الحصول ثم اعتبر فيها بعد ذلك الوحدة اذ الحاصل فى الذهن حينئذ
انما هو الشئ الواحد من حيث انه واحد وان كان فى نفسه اجزاء وتعدد العلم انما يكون
بتعدد الحاصل كما لا يخفى فلا يكون تصديقا عند الامام لان التصديق عنده علوم متعددة
صرفة او معتبرة فيها الوحدة كما هو التحقيق عند المحشى كما سيأتى فالمراد بالمفهومات فى قوله
العلم بها الخ هو المفهومات المتعددة المحضة حتى يصير العلم المتعلق بها تصديقا عند الامام
ومن ههنا ظهر ان الفرق بين التصديق والقضية عند الامام ليس بالعلم والمعلوم كما هو السابق
ما ول ويؤيده ايضا ما سيأتى من المحشى ان التصديق عند الامام هو مجموع التصورات اجزاء القضية
حيث لم يقل هو ادراك القضية فما ظن من ان مقصود المحشى من افحام هذا الكلام هو
على السيد بانه يلزم عدم الفرق بين التصديق والقضية بالعلم والمعلوم المقرر عند الامام
خلافه عجيب كل العجب والمقصود انما هو نفس تبيين الاختلال فى العبارة والقول بانه
من قبيل صنعة الاستخدام وهى من المحسنات المعنوية كما تقرر فى علم المعانى والبيان ليس بجيد
اذ من المعلوم ان تحسينها ليس على الاطلاق بل اذا قام القرينة على فهم المراد وبدونها يخل
كما فى تلك العبارة اذ ليس فى سياقها وسباقها ايماء الى هذا المرام لهذا احتاج المحشى
فى اثباته الى امر خارج والله اعلم بالصواب وهو المستعان فى كل فصل وباب قوله وهى اعم الخ
انه ليس داخلا تحت النقل لان ما يظهر من تتبع كلماتهم وتصفح تصريحاتهم هو انه لما كان
العلم الحصولى من مقولة الكيف فسر بحصول الصورة مع كونه من مقولة الاضافة حكما بالتسامح
ويكون المراد به هو الصورة الحاصلة كما فى شرح المواقف ولم يظهر انهم عمموا الكيف ايضا

وانما الداعي الى الحكم بالتسامح هو لزوم اندراج ما هو من مقولة الكيف تحت مقولة اخرى بحسب
التفسير الاول فلو عمموا ما هو المراد منه حيث يعم الحضوري ايضا عاد المحذور المذكور لان
العلم الحضوري ليس مندرجا تحت مقولة معينة بل حاله كحال المعلوم لاتحاده بها ذاتا او اعتبارا
كما صرح به بعض الاذكياء فما الفائدة بالتسامح بل هو تتمة او روما المعترض من عند نفسه
ليتم اعتراضه و اذا وجدت هذا فاعلم ان حاصل الجواب ما لا يتم ان الصورة الحاصلة من الشيء
اعم من الحضوري لان المفهوم منها انها حكاية عن ذلك الشيء واتحاد الحكاية وعينيتها
مع المحكي عنه محال بل هما متغايران مصداقا بالذات او بالاعتبار فلا بد ان يكون تلك
الصورة مغايرة للمعلوم مصداقا فكيف تعم الحضوري لانه وان وجد بينه وبين معلومه مغايرة
في المرتبة المتاخرة عن صدقهما لكن لا ينفع الشمول فما وهم ان هذا الجواب ليس على المناظرة واب
لان السائل ناقل والناقل لا يتوجه عليه المنوع الثلثة فاسد كما لا يخفى فتدبر فانه من سوانح
الوقت قوله في المطارحات الخ حاصله على ما ظهر لي انه لو كان العلم الحصولي للنفس الموجودة
بزوال شيء عنها فالشيء الزائل اما ان يكون ايضا علما حصوليا او غيره بل صفة اي ادراكا
غير الادراك الحصولي سواء كان علما حضوريا ام لا على الثاني فللنفس الخ وعلى الاول ذلك
الادراك الحصولي لا بد ان يكون امرا وجوديا الا لزم ان يكون الامر العدمي هو الزوال انتفاء
ما ليس لشيء وهو الادراك الحصولي الزائل هو محال فبطل الراي بالكلية اما على تقدير كون
العلم عبارة عن الزائل فظاهر اما على تقدير الزوال فلان كل علم صالح لان يحصل العلم بزواله
او بزوال زواله صلوحا واقعيا اذ خصوصية علم دون علم في كونه زائلا ملغاة كما يشهد به

به الوجدان الزائل او زائل الزائل لا بد ان يكون وجوديا سواء كانت المقدمة القائلة
العدمي لا يكون انتفاء ما ليس لشيء ما وقد مر ما في حاشية الحاشية اولا فما قيل لو كان
احتمال كون الزائل حضوريا داخلا في الشق الاول فبطلانه اي ممنوع لان المفروض
انما هو كون الحصولي زائلا ولو كان داخلا في الثاني فانما يصح اذا ارتفع احتمال كون الزائل
حضوريا غير صفة كعلم النفس بذاتها وهو ممنوع كذا قيل لو كانت المقدمة القائلة
ما وقد مر لا يلزم وجودية جميع الادراكات لانه اذا تعلق الزوال بزوال زائل وجودي لا يلزم
وجودية الزائل اللاحق لان العدمي حينئذ لا يكون انتفاء ما ليس على فرضه لا يستلزم
الوجود وليس على ما ينبغي هذا ثم اعلم ان الامام استدل على هذا المطلوب بان الحالة
الوجدانية المسماة بالعلم ليست عدمية لانها ممتازة عن غيرها بالضرورة والعدم
ليس كذلك وايضا لو كانت عدما لكانت عدم ما يقابلها وهو اما الجهل البسيط الذي
عدم فيكون العلم عدما للعدم فيكون ثبوتيا مع فرض كونه عدميا واما الجهل المركب وهو باطل
لخلو المحل عنهما كما في الجماد وفيها ما فيها فتدبر قوله فينتهي الى ادراك وجودي مسلم
لكن لم لا يجوز ان يكون حضوريا والجواب الجواب قوله في الحاشية في هذا الطريق
دقائق منها انه فيما اختاره صاحب المطالع حالا اتم التقريب لان المدعى كون الادراك
الزائل وجوديا محضا والثابت به اعم منه من الانتفاء الثابت بخلاف هذا الطريق
ومنها ان في هذا الطريق على تقدير نقيض المدعى يلزم امر استحالته بين بخلاف ذلك
الطريق قوله فيها وذلك بين الخ ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين فليعلم ان في هذا المقام اشكالا

خاطبني به معاصر الاستاذ روح الله وجهه ان ارتفاع النقيضين نقيض للنقيضين فان النقيض لكل رفعه واستحالة احد النقيضين يستوجب وجوب الآخر فيلزم ان يكون النقيضان واجبين وهو يستلزم لاجتماعهما وقد سنح لي في مجلسه بما يدفعه لكن لم يرض به وهو انه ليس معناه رفع تحقق النقيضين معا حتى يلزم ما الزم فانه ليس بمحال بل معناه رفع احد النقيضين كما هو شان رفع موضوع القضية الطبعية الذي يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد فغاية ما لزم من استحالته وجوب احد النقيضين ومن الضرورة انه لا يستلزم اجتماعهما وقد عرضته على الاستاذ مد ظله فاستحسنه ثم اني تقرر آخر ان معناه انه على التقدير ارتفاع نقيض ارتفاع النقيض الآخر محال وهو انه انما يستلزم وجوب ذلك النقيض الآخر على ذلك التقدير وهو ليس بمحال وقريب منه ما افاد وهو ان معناه بعينه رفعهما محال فيجب سلب بعينهما وهو ليس بمحال فافهم قوله فيها مع انه الخ بهذا يثبت المقدمة الممنوعة وان لم يف بالمقصود لتمام الفائدة فنفي الفائدة في ذكرها غير صحيح قوله لا يفي بالمقصود بخلاف الطريقة التي اختارها صاحب المطارحات لانها تدل على الايجاب الكلي كما تلونا عليك سابقا قوله جميع تلك الادراكات اي الادراكات السابقة الغير المتناهية قوله فالاولى ولم نقل فالصواب لجواز حمله على المعنى الصحيح وهو اما هذا المعنى فالمعنى فلا بنفس ادراكات من حيث الانتفاء والبداهة تشهد بخلافه او المعنى الذي سياتي من المحشي قدس سره فيلزم انتفاء الخ مع ان الوجدان شاهد بخلافه قوله بل انتفاء ثابتا والاستدلال عليه بان الادراك منشأ الامتياز فلو كان انتفاء محضا لم تميز لان الانتفاءات المحضة



والسلوب البسيطة لا تتميز الا بملكاتها والا لم يمكن الحصر بين الانسان وسلبه عقلا بان يجرد العقل بمجرد

ملاحظة الطرفين لتجويز العقل ان لا يكون للانسان سلبه بل لا يكون الانسان سلبا

مسلوبا بسلب آخر ممتاز عن السلب الاول بذاته المخصوصة وهو كما ترى لما لم تتميز فكيف

يكون منشأ الامتياز الغير تام اذ عدم التمايز الا بملكاتها لا يوجب عدم كونها منشأ

لامتياز الغير ومن ادعى فعليه البيان ان ظن ان الملكات ايضا سلوب بسيطة فنقول بان

تمايز السلوب لا يتوقف الا على الاضافة الى ملكاتها لا على تمايزها ايضا فلينا مل قوله

واللازم على تقدير الخ اذ على هذا التقدير كل ادراك سابق كان انتفاء ثابتا للسابقة فيتحقق اللاحق

بزوال سابقه زال ثبوته وبقي انتفاؤه المحض بناء على ما تقرر ان النفي اذا دخل على كلام

فيه تقييد يتوجه الى القيد فقط اورد عليه بان العدم المحض اذا كان موصوفه موجودا يكون

عدما ثابتا والسالبة المحضة في هذه الصورة تصدق بمعدولة وقد فرض وجود الموصوف

اذ الكلام عند تحقق الادراك الاخير فالاعتراف بالانتفاءات المحضة اعتراف بالادراكات وفيه

كلام سيأتي قوله ولا شك انه الخ فيه ان استحالته على تقدير حدوث النفس مسلم واما تقدير قدمه

فلم لجواز ان يكون مرتبة العقل الهيولاني التي هي عبارة عن خلو النفس عن جميع الادراكات

مختصة بحدوث النفس والشاهد عليه احالتهم استحالة التسلسل في التصور والتصديق

على تقدير كونهما نظريين على حدوث النفس ايضا يمكن ان يستدل على انتفاء تلك المرتبة رأسا

بان يقال بعد تمهيد مقدمة وهي انا نفرض مفهومين متناقضين مفهوم شيء حصل في الذهن

بوجه ذاتي او عرضي سواء كان مرة لملاحظته اولا ومفهوم خلافه ولنسم احدهما بالمعلوم

والآخر بالمجهول المطلق اى مرتبة العقل الهيولانى لو كان من الواقعيات فرضنا ان عمروا مثلا كان فى تلك المرتبة ثم حصل له اولا مفهوم المجهول المطلق بالمعنى الذى مر فان العقل لا ينقبض عن تجويز حصوله ابتداء كما يشهد به الوجدان ثم زيد حينئذ مثلا اما معلوم عنده بان يكون حاصلا بنفسه او بوجهه قد فرض انه لم يحصل له سوى مفهوم المجهول المطلق فيكون عنوانا له وصادقا عليه فيلزم ان يكون حين كونه معلوما مجهولا مطلقا واما مجهول مطلقا فيكون حاصلا بهذا المفهوم الصادق عليه المفروض الحصول فلزم ان يكون معلوما حين كونه مجهولا مطلقا ولهذه الشبهة تقريرات واجوبة مختصة بها وهذا التقرير مما سنح لى عند المناظرة مع بعض اصحابى وقد عرضتها على اذكياء عصرنا فلم يات احد بما يعتد به فهى احق بان تسمى بالجذر الاصم قوله او زوال الشئ الخ اقول لبعض الاعاظم انه ممنوع ان اراد به مطلق انتفاء الشئ عند تحقق العدم السابق كما فى الحوادث وسلم ان اراد به انتفاءه بعد الوجود ولكن الادراك انتفاء لا يجب ان يكون عدما لاحقا وانما يجب فى الادراك الحادث فمن الجائز ان يكون الادراك المفروض الحدوث زوالا اى عدما لاحقا لانتفاء السابق على ما هو انتفاء له يكون ذلك انتفاء سابقا لما هو انتفاء له وهكذا كما فى عدم عدم قديم ح لا يلزم انتفاء الا تحققا لعدم لزوم تحقق الزائل ح قبل تعلق الزوال به وتخصيص الدليل بعدم تمام التقريب لا نح يبقى احتمال كون الادراك زوالا لانتفاء سابق على ما هو انتفاء له فافهم فانه دقيق قوله فالادراك الذى يعقبه الضمير الاول للانتفاء والثانى للادراك يقال عقبه فلان اذا جاء على عقبه فالحاصل ان الادراك لو كان انتفاء ادراك اخر فالادراك الذ

الذی لعقیبه ذلک الانتفاء ان کان انتفاء للادراک السابق علیه کان فی ذلک الانتفاء
انتفاء لانتفاء الادراک الذی هو سابق علیه بمرتبتین وکان هذا الادراک
الذی لعقیبه ذلک الانتفاء انتفاء له وانتفاء انتفاء الشی یستلزم تحقق ذلک الشی
والا لزم ارتفاع النقیضین فیتحقق الادراک المنتفی السابق علی ذلک الانتفاء بمرتبتین
فیستلزم الادراک الثالث وهو الانتفاء للادراک المفروض الاول السابق علیه بمرتبتین
وهکذا یستلزم کل ثالث لاوله فبطل کلیة الراوی لزم اعادة المعدوم وانقلاب المثبت
الی المنفی وبالعکس ثم هکذا الی غیر النهایة فافهم قوله فی الحاشیة وهو محال الخ
نوقض تارة بان الوجود امر واحد فی حد ذاته ولا یختلف ابتداء واعادة بحسب حقیقته بل
بحسب الاضافة الی امر خارج عن ماهیته اعنی الزمان فاذن مثلا زمان امکانا ووجوبا وامتناعا
فلو جاز کون الشی الواحد ممکنا فی زمان کزمان الابتداء ممتنعا فی زمان آخر کزمان الاعادة
بناء علی ان الوجود فی الزمان الثانی مغایر للوجود فی الزمان الاول بحسب الاضافة لجاز
انقلاب احدی المواد الثلثة الی الاخری وهو مع مخالفته لبداهة العقل یوجب غناء الحوادث
من المحدث لجواز ان یکون ممتنعة لذواتها فی زمان کونها معدومة وواجبة لذواتها
حال کونها موجودة وفیه سد لباب اثبات الواجب وتارة بانا اذا فرضنا ان زیدا معدوم
ثم وجد ثم عدم فیصدق اولا زید معدوم وثانیا لا معدوم وثالثا لیس بلا معدوم فههنا ثلثة
اعدام الاول العدم المستفاد من کلمة لیس الثانی من کلمة لا والثالث من کلمة معدوم
فههنا عدم عدم العدم فلزم اعادة المعدوم بعینه والاعتذار بتغایرهما لاختلاف الزمانین او

٣٤

تخصيص استحالتها في صورة الوجود مشترك والجواب عنه بانهم لعلهم جوزوا اعادة العدم المحض
وانما منعوا اعادة الوجود المعدوم وههنا يلزم اعادة العدم الثابت لان الادراک
عدم ثابت فيعود الثبوت غير سديد لان الحكماء اقاموا على استحالة الاعادة حججا منها
تخلل العدم بين الشيء ونفسه محال اذ النسبة لابد لها من الطرفين فيكون حينئذ الوجود
بعد العدم غير الوجود قبله فلا يكون المعاد هو بعينه الاول ورد بان في التغاير الزماني
كفاية ومنها ان المعاد انما يكون معادا بعينه اذا اعيد بجميع عوارضه ومنها الوقت وهو
محال وزيف بان اللازم للاعادة بعينه اعادة عوارضه المشخصة والوقت ليس منها
ضرورة ان بدن الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها بحسب الامر الخارجي كيف
وقد حكي انه قد وقع هذا البحث لابن سينا مع احد تلامذته كان مصرا على التغاير فقال له
ان كان الامر على ما تزعم فلا يلزمني الجواب لاني غير من كان يباحثك وانت ايضا غير
من يباحثني فبهت وعاد الى الحق واعترف ان الوقت ليس من المشخصات ومنها انا
لو فرضنا اعادته بعينه والله قادر على ايجاد مثله مستانفا فلنفرضه ايضا وح لا يتميز
المعاد عن المستانف ويلزم الاثنينية بدون الامتياز ودفع بانا نمنع عدم التمايز بل يتمايزان
بالهوية فهذه الدلائل ان تمت لدلت على استحالة العدم المعدوم ايضا كما دلت على استحالة
اعادة الوجود المعدوم بادنى تغير فتامل قوله اقول الخ حاصله انه اذا تحقق في النفس ادراک
كان هو الادراک السابق ثم انتفى عنها فهذه الانتفاء ايضا يكون ادراكا لا يكون انتفاء محضا
لان الادراک صفة قائمة بالمدرک فيكون في قوة الموجبة المعدولة وانتفاء هذا الادراک

الانتفاء الثابت الذي هو في قوة السالبة المعدولة يتصور بانتفاء الانتفاء البسيط وبانتفاء
فقط والاول يستلزم الادراك الاول الذي هو في قوة الموجبة المحصلة والا لزم
ارتفاع النقيضين دون الثاني بل يستلزم الانتفاء الذي في قوة السالبة البسيطة فلا نم ان
انتفاء انتفاء الشيء ههنا يستلزم الشيء الذي هو في قوة الموجبة المحصلة لجواز تحقق هذا الانتفاء
على الطريق الثاني ان اختلج في صدرك ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة
عند وجود الموضوع وهو ههنا النفس لكونهما نقيضي المعدولة والسالبة البسيطة اللتين هما متساويتان
عند وجود الموضوع نقيضا المتساويين متساويان فكذا ما في قوتهما وفي قوة نقيضيهما
فيزاح بان العدم الثابت والعدم المحض متغايران مفهوما واحكاما حتى ان العدم
الثابت صار ادراكا بخلاف المحض فمع وجود الموضوع يجوز ان لا يصدق احدهما
كفرض انعدام الادراكات عن النفس اسا الاخير ههنا دون الثاني فلا نسلم التلازم بين
المعدولة والسالبة البسيطة وكذا بين ما في قوتهما حتى يتفرع عليه تلازم نقيضيهما وتلازم
نقيضي ما في قوتهما ومن ادعى فعليه البيان هذا ما حصل لي في هذا الباب والله اعلم بالصواب
ع وللناس فيما يعشقون مذاهب قوله الا ما هو بازائه فان كان لعكس بان يكون الايضا فتساويا والا
فالسابق زائد قوله يدل على خلافه مم بل على ان اللاحق زائد على السابق ومنوق سعة لا سيما
القريب هذا ايضا وان كان لا يتصور على تقدير كون كل ادراك انتفاء الادراك السابق لكن ان هذا
من ادراك كذا وان الوجدان حاكم بان العلوم متزايدة يوما فيوما بمعنى ما مر اليه الايماء هو حصول
ملكة يحصل بها الاقتدار على تحصيل ادراكات في الزمان اللاحق زائدة على الادراكات الحاصلة

السابق بالمعنى الذي قصد فتامل قوله والا يلزم الخ لعل غرضه انه على تقدير صحة ما ذكر فما
المطارحات في الشق الثاني يمكن اقامة دليل آخر على ذلك المدعى لانه دليل تام في نفسه كما يدل
عليه قوله كما ذكره في الشق الثاني فلا يرد ان تحقق الادراكات بازاء ادراكاتي في هوية
النفس ضروري يجب سبق تلك على هذه اما على الجمع وعلى سبيل التعاقب لا على التعيين
وبناء لزوم اجتماع النقيضين على الاول قوله والمص لم يرد الخ يعني لما كان مقصود صاحب
المطارحات اثبات المدعى بابطال نقيضه باستلزامه احد الامرين هو التخلف او تحقق امور غير
متناهية احتاج الى ترديد الشيء الزائل والمص رام ابطاله باستلزامه الاخير وهو حاصل بدون
الترديد فالترديد يستغنى عنه قوله الا زوال احدهما لا يبطل الحصر العقلي بين الشيء و
نقيضه كما مر قوله وايضا العلم الخ توضيحه ان اجتماع العلمين حدوثا يستلزم اجتماع الالتفاتين
المعلومين في آن احدهما والثاني باطل فالمقدم مثله واما الملازمة فلان الوجدان شاهد بانه
لا يتعلق علم بالشيء الا وان يتعلق به قبله التفات من النفس قبلية متواخية مع المعية فاذا اجتمع
العلمان بمعلومين متغايرين حدوثا في زمان واحد اجتمع الالتفاتان اليهما قبله في آن احد
واما بطلان التالي فلما هو المشهور من ان النفس لا تطيق ان تتوجه الى شيئين في آن واحد بالتفاتين
متغايرين لبعد هذا فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك لزم اعادة المعدوم
بعينه اذ لا بد للعلم بهذا من زوال كما لا بد للعلم بذلك من زوال آخر والا استحال العلم وقبله
وقد ابطل مما سبق الجامعة بينهما فلا بد ان يكون ذلك الزائل معدوما ثم موجودا ثم معدوما
وبهل بذا الا ما ادعينا لزومه فيه ان الثابت بالمقدمة الممهدة انما هو بطلان الجامعة حدوثا

عدو ثانيا لا لبقائه فلا يلزم تخلل الوجود ولو استعين بالمقدمة القائلة بان الزائل الواحد ليس له

الا زوال واحد لغا المقدمة المهدة على انه لا يصير حينئذ دليلا آخر ثم هذا كله على تقدير ان

التعليلية لعد قوله يلزم اعادة المعدوم بعينه واما او الفاصلة كما في بعض النسخ واختاره

بعض الافاضل ايضا فسخيف عندي فتامل قوله لما اشتهر الخ فيه اشارة الى ما في المباحث

المشرقية من ان القوم ان تشبثوا به لكنهم لم ياتوا عليه بسلطان عظيم اذ غاية ما قالوا

هو انا نجد من انفسنا انا اذا اقبلنا باذهاننا الى ادراك شيء لتعذر في تلك الحالة الاقبال

الى ادراك شيء آخر وهذا هو الذي غيرهم عن الطريق المستقيم واما لهم عن النهج القويم

وما فهموا ان الادراك العقلي مغاير للادراك الخيالي حتى اذا عقلنا الانسان ناطق احاط

عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ وظهر في خيالنا امر مطابق في الترتيب لهذه الالفاظ فاذا قلنا

الناطق انسان فالمعنى المفهوم عند العقل لا ينقلب بخلاف الصورة الخيالية فما نشاهد ان

القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة اما القوة العقلية فليست كذلك فالتعذر

عائد الى القوة الخيالية لا القوة العقلية بل البرهان قائم على خلافه لانه حين الحكم لا بد من حضور

الطرفين بالضرورة ان القاضي على شيئين لا بد ان يحضره المقضي عليهما الا لجاز الحكم

المذهول والمنسي هو كما ترى ايضا اذا تصورنا الشيء بحده يكون العلم باجزائه مفيدا للعلم

بتمام حقيقته فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه دفعة لاستحال حصول العلم بحقيقته ايضا

المقدمة الواحدة لا تنتج فلا بد من حصول المقدمتين من الحجة القاطعة انه من المقرر في مقره ان الله

سبحانه العقول المفارقة وكذا النفوس الناطقة بعد مفارقة الابدان لا يمكن ان يكون شيء

من معلوماتها موجودة بالقوة بل لا بد من حضورها بالفعل وهو هاهنا لا يتيسر [illegible]
اقتدى بالامام الفاضل الخوانساري ايضا في بعض تصانيفه فعليك بالفحص التعريجة قوله
بعض ائمة الكشف الخ فيه اشارة الى خلاف البعض فان الشيخ الاكبر قد حمل على ثبوت التز
بعد الموت ايضا من الظاهر ان المثوبات غير واقعة في بيت الادراكات قوله
في النشأة الاخرى اي بعد قطع تعلق النفس عن البدن قوله وتارة وجود الامور الخ قد تصدى
بعضهم لدفعه بانه اراد بقوله بحسب ما في قوتنا الخ امكان ادراك الامور الغير المتناهية على
وجه البدلية في آن واحد لما كان الادراك عبارة عن عدم لحوق لامر وهو لا يمكن الا بعد وجود
ذلك الامر بالفعل فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بالفعل حتى يمكن ان يدرك كل
منها في هذا الآن على سبيل البدلية ولم يرد انه كما في آن واحد ادراك الامور الغير المتناهية
على وجه البدلية ممكن كذلك تحقق امور غير متناهية على وجه البدلية فيما قبله
ممكن وحينئذ لا نم الاحتياج الى الامور الغير المتناهية بالفعل بل في امكان امر واحد في
كل زمان من آنين كفاية لانه يصلح ان يكون الآلات غير متناهية ممكنة على وجه البدلية
آن بعد ذلك الزمان نعم لو تصدى بهذه العناية لدفع المنع الاول لكان احسن كما لا يخفى
قوله اعلم ان الاعداد الخ في الحاشية المقصود منه دفع ما يترائى ورود الخ توجيهه ان العلم
سواء كان عبارة عن زوال امر او لا محيص عن لزوم الادراكات الغير المتناهية بالفعل فينا
اذ الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يكون ادراكاتها ايضا غير متناهية كذلك لان
العلم على حسب المعلوم من شروط القياس الاستثنائي ان يكون التالي لازما للمقدم بخصوصه

لا النقيضة الصناجتي ينتج استثناء رفع التالي رفع المقدم بخصوصه فانتاج الدليل الذي اورده على هيئة الاستثنائي لمطلوبه في حيز المنع والدفع مستغن عن الشرح قوله لمعنى انها لصنيم

للامور فقط قوله موجودة بالفعل الخ لا الى نهاية قوله في الحاشية واما على تقدير قدمها الخ

لم لا يجوز ان يكون وجود العقل الهيولاني مختصا بحدوث النفس كما سبق قوله بالمعنى الاول

اذ انتزاع الامور الغير المتناهية لا يتصور الا في الازمنة الغير المتناهية قوله فعدم تناهيها قبل

معناه فعدم تناهيها بالمعنى الثاني ايضا ممكن لعدم اختصاص التعاقب للامور الانتزاعية

في الحوادث اليومية ولا يبعد ان يقال المراد من الموجودة في قوله وان كان من الامور العينية الموجودة

بالفعل وح لا يتصور الا عدم تناهيها بالمعنى الثاني لا غير كما لا يخفى ولتبين حال كونها من

الامور العينية الموجودة المتعاقبة للمواخاة البينة بينها وبين الامور الانتزاعية الاعتبارية

قوله والحق معنى الاول في الحاشية فيه تنبيه على عدم مطابقة المثال على الممثل له اذ

عدم تناهيه بالمعنى الثاني والا فلا ينفع والتمثيل لنفس اللاتناهي فليس الجد وهي قوله لان

العدد من الامور الخ في الحاشية لان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرة

وكذا عشرة عشرات يعني ان العشرة مثلا نوع احد له افراد كعشرة رجال وعشرات رجال

كما يصدق على احد من افراده يصدق على كثيرين ويصح اضافته اليهما ايضا لكن الى عشرة

رجال باعتبار اجزائه واحاده فمعنى عشرة عشرة رجال عشرة احاد ما عشرة رجال بخلاف عشرة

عشرات رجال فالعشرة اذا اخذ من حيث هو تصدق على عشرة رجال وعشرات رجال بالمواطاة على انه عين حقيقته واذا

واذا اخذ من حيث اضافته اليه حتى يصير حصة لنفسه لتصدق عليه بالاشتقاق على انه خارج عن حقيقته

من عشرة رجال وعشرات رجال واذا اخذ العشرة من حيث اضافته اليه اى الى عشرة رجال وعشرات رجال

فلزم ان يكون افراد العشرة مثلا مما يتكرر نوعه اي يصدق على اي فرد فرض منه موجود تارة على انه عين حقيقته وتارة على انه وصف عارض له كما في حاشية الحاشية فافهم فانه دقيق

قوله في الحاشية كلما يتكرر نوعه اي النوع الاضافي بل اعم منه حيث لا يتجاوز الذاتي الى ان كلما يتكرر جنسه ايضا كان عارضا له فهو ايضا امر اعتباري بالدليل المذكور بخلاف ما يتكرر عرضه بان يتحقق في افراده مرتين مرة بان يحمل عليها مواطاة ومرة بان يحمل عليها اشتقاقا كالوجود على تقدير عرضيته للموجودات الخارجية فانه يجوز ان يكون امرا عينيا لجواز الاختلاف في افراده فافهم قوله فيها وتارة وصفا عارضا اي بعد اضافته الى ذلك الفرد حتى يصير حصته خارجة عنه عارضة له واما كونه عين حقيقته فباعتبار اخذه من حيث هو فالذاتية والعرضية باعتبارين لا غائلة فيه كوجود زيد مثلا فان الوجود من حيث هو هو عين حقيقته ومن حيث اضافته اليه اي وجود زيد خارج عنه وعارض له لخروج الاضافة عنه وان كانت الاضافة الى زيد داخلة فيه فافهم قوله فيها كالقدم فانه لو وجد فرد منه لاتصف لقدمه فان حدوثه يوجب حدوث موصوفه قس عليه الباقي قوله فيها فان الامكان الخ يعني ان الامكان مثلا لو لم يكن امرا اعتباريا بل موجودا في الخارج فيتصف بامكانه فيه لكونه مما يتكرر نوعه والامكان ايضا يكون موجودا في الخارج فيتصف بامكانه وهكذا الى لا نهاية فيلزم التسلسل في الامور العينية قوله ولانه مركب من الاحاد ويدل عليه عبارة خلاصة الحساب ايضا حيث قال الحق انه اي الواحد ليس بعدد وان تالف منه الاعداد قوله والعدد محمول الخ لاتحاده بالوجود في المعدود والوجود كالاتحاد المستفاد مع صوفانها والتباين بين المقولات لا ينافي صدق احدهما بالعرض

بالعرض على ما يصدق عليه الآخر بالذات كما صرح به بعض الاذكياء والوحدات سواء

اعتبر فيها الجزء الصوري اولا ليست على هذه الصفة فغير المحمول عين المحمول

قوله والواحد الخ اذ المشتقات معنى اعتباري قوله ليس على ظاهره حيث

اراد بوجوده في الاشياء وجوده لنفس الامري بما هي منتزعة منها هي المعدودات

لا الخارجي مجردا عنها كما هو المتبادر منه بقرينة قرينة قوله شيء يعتد به اذ المتبادر منه

نفي مطلق الوجود عن الخارج قوله وح ترتيبها العيني لما استوجب كون العلم زوالا تحقق

الامور الغير المتناهية فينا ولم يبين بطلانها في الحكمة مطلقا بل اذا كانت مترتبة

مستجمعة بعضها للتقدم وبعضها للتأخر تصدى المصنف رح بقوله تلك الامور الخ لاثبات

الترتيب بينها فلو حمل قوله هذا على ظاهره حتى يكون المدعى اثبات الترتيب بينها من

جهة انفسها لكفى في اثباته ان يقال انه يجوز ان يكون تلك الامور اعدادا امثلا والعدد

الاكثر مستلزم للعدد الاقل ويلغو باقي المقدمات فلا بد من تقدير المضاف يعني الاعدام

فيصير منطوق كلامه اثبات الترتيب بين تلك الامور من جهة اعدامها المتأخرة عن

وجوداتها ثم ابطال تلك الاعدام اولا وبالذات والامور ثانيا وبالعرض لا يخفى انه

لا يحصل هذا الترتيب لا بذكر جميع ما ذكره وانما صرف عنان العناية الى هذا لان استلزام كون

العلم زوالا لا تناهي في نفسه استنع مما في غيره فافهم قوله كذا يحصل الخ اذ اللازم مقدم

بالماهية على اللازم قوله في الحاشية وحشة لو اعلمه بان الخ وبانه يمكن تصور لعشرة

مع الغفلة عن الاعداد التي تحتها قوله فيها فيلزم الترجيح بلا مرجح اي في حكم العقل

بتركبهامن ثلثة وثلثة لامن اربعة واثنين اذ العقل لا يفرق بينهما في حصول الستة بهما فلا بد

من مرجح يرجح احدهما للتقويم عنده فلا يرد ان تقوم حقيقة شيء بامر دون امر لا يحتاج الى

مرجح ضرورة ان الجعل لا يتخلل بين الذات وذاتياتها لان المرجح انما لا بد منه لحكم العقل بتقومه

به دون غيره لا بتقومه به في الواقع ورد بان الوحدات ايضا ليست اولى من

تلك الاعداد اذ الاشتمال لا يوجب الاولوية والا لزم ان يكون تركبه من العناصر اولى

من تركبه من الخشب المخصوصة وانما يكون كذلك اذا كان الاعداد محض الوحدات وعلى

التسليم فالاولوية ايضا لا توجب حكم العقل جزمه بان التقويم في الواقع للراجح لا المرجوح

كما لا يخفى قوله فيها لزم استغناء سواء كان تقومها بالكل على سبيل البدلية او

على سبيل الاجتماع وهو لو رث ان يكون النسبة بينهما نسبة الامكان الضرورة تشهد

بالضرورة والاثر او بان الكل متقوم باعتبار القدر المشترك بينها لا بخصوصها والاستغناء عنها

انما هو بالاعتبار الثاني دون الاول يندفع بان القدر المشترك بينها الذي يتقوم به الستة

الوحدات فيه تسليم المطلوب قوله فيها لا يخفى ان الخ اذ على تقدير تركبه من العدد الذي

ليست فيه احتمالات كثيرة حتى يلزم الترجيح لا مرجح والاستغناء بل ينحصر في اثنين

قوله فيها شك المركب من المقولتين اذ الوحدة ليست بمقولة ولا مما يصدق عليها

كما صرح به الشيخ في الشفاء قوله باشتمال العدد كما هو مزعوم بعض اهل الظواهر ظنا منهم

انه لو لم يكن له جزء صوري بل كان عبارة عن الوحدات المحضة يصدق عليها الو

بناء على ما تقرر من ان الكلي كما يصدق على احد من افراده يصدق على كثير منها ما لصدق

عليه الوحدة مثلا لا يصدق عليه العدد لما مر من ان الوحدة ليست من المقولات التسع سيما

من مقولة الكم والعدد من مقولة الكم اما على تقدير اشتماله على الجزء الصوري فلا انضمام

مع امر ليس من جنس الوحدة لا يلزم صدق الوحدة عليه والجواب منع استحالة صدق

على شيء واحد لصدق كثير وصدق الوحدة على ما صدق عليه العدد كذلك قوله واما

نفي الجزء الخ وهو راي اهل التحقيق يمكن الاستدلال عليه بانا نتصور حقيقة العدد مع الغفلة

عن الجزء الصوري شان الذاتي ارفع منه قوله اذا العدد ح الخ وحينئذ لزم الترجيح

بلا مرجح او الاستغناء عما لا يجوز ان يستغني عنه مم اذ ثلثة ثلثة ليست ح مغايرة

الاربعة واثنين خمسة وواحدة وقس عليه البواقي قوله من حيث انها معروضة

الخ حيثية تقييدية معتبرة في العنوان فقط والا لزم خلاف المفروض او الاتحاد بعد

عند الفراز فافهم قوله حقيقة محصلة اي مترتبة عليه آثار سوى مجموع آثار الاجزاء

لكونه من مقولة الكم وغيره قوله ودخولها في العدد الخ انما احتاج الى هذه المقدمة ليظهر

انه لا يصح حمل قوله محض الوحدات على الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة

لئلا يتجه المنع على قوله اذ العدد ح محض الوحدات اذ ح لا معنى لقوله فدخول الوحدات

الخ فان الاستلزام مخالف لما يشهد به الوجدان فضلا عن العينية فافهم قوله يلزم دخول الخ

مع انه يكفي بتقويمه دخولها فيه مرة واحدة فلزم الاستغناء عما لا يجوز عنه قوله من

الوحدات الثلثة اي من اخذ وحدة مع وحدة اخرى من الوحدات الثلثة من حيث

انها معروضة للهيئة الاجتماعية قوله اجزاء لضرورة دخول وحدة مع وحدة اخرى

تلک الحیثیة فی الثلثة وقد فرض استلزامه دخولها مع تلک الحیثیة لکن الاول وحدة لا ستوجب

ترکب الثلثة من الاجزاء الغیر المتناهیة اذ الوحدة مع وحدة بدون تلک الحیثیة لا تغایر

ذلک الوحدة مع وحدة اخری کذلک اذ المعتبر فی الثلثة مطلق الوحدة فافهم قوله فی

الحاشیة والقول بجزئیة مجموع دون مجموع او مجموعات دون مجموعات ترجیح بلا مرجح ای العبد

القول باستلزام دخول الوحدات بدون تلک الحیثیة دخولها مع تلک الحیثیة فلا یرد انه

لم لا یجوز ان یکون المرجح هو ان المجموعات الحاصلة سوی المجموعات الثلثة الحاصلة من

الوحدات الثلثة اعتباریة محضة قوله بل القول علی تقدیر الخ یعنی لو سلم قوله العدد

محض الوحدات ای الکثرة من حیث انها کثرة بان لا یکون الهیئة داخلة فیها ولا عارضة

لها فلا نم قوله فدخول الوحدات فیه هو بعینه دخول الاعداد اذ دخول الوحدات فیه لا تبع

تعلق حکم واحد شخصی کالدخول المضاف الی الوحدات بالاشیاء الکثیرة من حیث انها

کثیرة کالوحدات من حیث انها کثیرة یرجع الی دخول کل وحدة وحدة لا الی دخول الوحدات من حیث

انها کثیرة وفرق بین کل وحدة وحدة والوحدات من حیث انها کثیرة فان من الاحکام

ما یصح استناده الی کل وحدة وحدة دون الوحدات کالدخول فی باب ضیق یصح استناده

الی کل واحد واحد من عشرة رجال مثلا لا الی کثرتها من حیث هی کذلک فلا نم الاستلزام

بین الدخولین فضلا عن العینیة قوله وبما حققنا من ان العدد لیس جزء العدد مطلقا قوله

متوقف علی هذا المجموع الخ لکونه جزءا منه قوله او غیر مشتمل بتمامه سواء کان حیثیة العروض

ایضا غیر معتبرة فیه اولا قوله فی الحاشیة واعتبر معها الهیئة الخ فلا وجه لجزئیة اصلا

۴۸

اصلا نعم لو كان حقيقته محض الوحدات لكان لها وجه ظاهر قوله تحقق مجموعها

اى مجموع احاد الخمسة يعنى الاحاد من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية وصالحة

لانتزاعها عنها اذ عروض هذه الهيئة لها عروض انتزاعى فليس فى نفس الامر الا كثرة

وحدانية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها هذه الهيئة والا فلا يمكن ان تعرض

الكثرة المحضة ضرورة استلزام تعدد المعروض تعدد العارض كذا فى بعض تعليقاته

فافهم قوله ليست عدم العلة المعينة الخ وعدم الاقل اى الجزء عدم العلة المعينة

فان عدم الشرط يصدق عليه عدم العلة ولا يصدق عليه عدم الاقل فكيف يثبت

الترتيب بالعلية والمعلولية قوله ففى تعينه الظاهر ان الفاء للتعليل فلابد ان ينضم

مع الدليل شهادة الوجدان لينقطع البحث قوله ولوازمه لانه اذا فرض عدم العلة

التامة لزم انعدام المعلول وذا لا يتصور الا بانعدام احد الاجزاء بعينه او لا بعينه قوله

فعدم الشرط اى لما لم يكن عدم الاجزاء مع كون متعلقه ما يتوقف عليه المعلول فى قوامه

مما يتوقف عليه عدم المعلول فعدم الشرط الذى يتوقف عليه المعلول لا فى قوامه لا يكون

منه بالطريق الاولى قوله بل هو مقارن غير لازم لجواز عدم العلة التامة مع وجود

الشرط قوله بمعنى احادها او بالاحاد مرتبة الكثرة المحضة وبالمركب مرتبة الكثرة

المعتبرة فيها الهيئة عروضا او دخولا قوله لانها جملة الخ يعنى بعد تمهيد مقدمة ان

العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه من العلل الناقصة بحيث لا يشذ عنها شىء

نقول يصدق قولنا لو كانت العلة التامة بمعنى المركب منها من جملة ما يتوقف عليه من العلل

٤٥

الناقصة و بعضاً منها لكانت العلة التامة جزءً لنفسها بالضرورة لكنها من جملة ما يتوقف

عليه لانها ح بمعنى مغاير لكثرة العلل الناقصة المتوقف عليها المعلول توقفات كثيرة

و قد فرض هي ايضاً لكونها علة بمعنى ما يتوقف عليه الشيء مما يتوقف عليه المعلول فصارت

علة ناقصة لانها بعض ما يتوقف عليه سواء ينتظر وجود المعلول بعدها الى امر آخر اولا

و الا لزم ان لا يكون العلة الاخيرة علة ناقصة او يكون منحصرة فيها فهي جزء لنفسها

ولا حد ان يعارض بالقلب بان العلة التامة بمعنى مجموع العلل الناقصة و كثرتها لو كانت

هي ايضاً من جملة ما يتوقف عليه لزم ان تكون جزءً لنفسها لكنها من جملة ما يتوقف

عليه لانها بمعنى مغاير لكل واحد واحد مما يتوقف عليه المعلول و قد فرضت هي ايضاً مما

يتوقف عليه الى آخر ما ذكره الجواب ان الكثرة انما يتوقف عليه المعلول بتوقفات

كثيرة فتوقفها بو عين توقف كل واحد منها فلا يكون لبعض ما يتوقف عليه بخلاف

المركب قوله و لهذا اي لان العلة التامة هي مجموع العلل الناقصة بمعنى آحادها و كثرتها

والحكم الواحد لا يصلح ان يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث انها كثيرة قوله فعدم العلة

التامة لما مر من ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث انها كثيرة فعدمها راجعة

الى عدم كل واحد واحد كما ان وجودها راجع الى وجود كل واحد واحد فعلى هذا لا يرد انه اذا

فرض عدم احد من الكثرة المعينة لابد ان يصدق قولنا الكثرة معدومة و الا لزم اجتماع

النقيضين لو صدق قولنا الكثرة موجودة لاقتضائه وجود ما فرض معدوما و ارتفاع

النقيضين لو لم يصدق ايضاً لكونهما متناقضين لان قولنا الكثرة موجودة قضية

قضية مجملة راجعة الى قضايا مفصلة متعددة اي هذا موجود وهذا موجود وكذا في
الكثرة معدوم الى هذا معدوم وهذا معدوم فالقضية الموجبة التي موضوعها ذلك
الواحد كاذبة ونقيضها صادقة والقضايا الباقية بالعكس بخلاف المركب فانه امر واحد
وعدمه راجع الى عدم احد اجزائه هذا ما عندي في حل هذا المقام قد تحير فيه كثير من الاعلام
قوله في الحاشية اذ التحقيق الخ يرد عليه انه قد سبق منه ايضا ان عدم المعلول
لعدم علة ما وليس معنى التاثير زائدا على هذا اللهم الا ان يقال المراد بالتاثير تاثير العلة
المعينة كما حقق آنفا وقوله بل تكفي الخ كناية عن عدم علة ما **قوله** من الاعداد المعدومة
اي وقت الانتزاع وكذا المراد في قوله بعيد هذا فمنشأ انتزاعها ليس كذلك **قوله**
ومعنى استلزام الخ دفع لما عسى ان يتوهم انه لو كان تلك العدمات امورا انتزاعية
فالاستلزام بين عدم الاقل وعدم الاكثر انما يتصور اذا كان بين انتزاعهما ايضا استلزام
لعدم تحققهما بدون انتزاعهما مع انا قد نتصور عدم الثلثة مع الغفلة عن عدم الاربعة **قوله**
فلا يكون تلك الخ حتى يتبين بطلانها باجراء البراهين المنتهضة لابطال التسلسل **قوله** فانقلبت
المقص الخ حاصله ان المقص من اثبات اللاتناهي في تلك العدمات اجراء برهان التطبيق
مثلا فيها ليتبين بطلانها بان يقال لو كانت سلسلة تلك العدمات موجودة مرتبة غير
متناهية فرضنا لها مبدء ا وهو في المرتبة الاولى وبعده ب في المرتبة الثانية وبعده
ج في المرتبة الثالثة وهكذا الى غير النهاية ثم فرضنا سلسلة اخرى في نفس تلك السلسلة
مبدؤها ب فنقول لما ان بازاء مبدء الكبرى اعني ا مبدء الصغرى اعني ب كذلك بازاء ثانية

الكبرى اعني ا ب تالية الصغرى اعني ج ك الى ما لا يتناهى فان كان بازاء كل مرتبة معينة من
الكبرى مرتبة من الصغرى لزم تساوي الناقصة مع الزائدة والا فيكون في الكبرى
مرتبة ليست في الصغرى بازائها مثلها وذلك في جانب عدم النهاية لاستواء المبدء وانتظام
الاوساط لهما فيكون الصغرى منقطعا متناهيا وكذا الكبرى لكونها زائدة عليها بواحدة
ولا شك ان كونها امورا انتزاعية لا يمنع ذلك كيف وقد قالوا ان التطبيق كما يجري
في الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار بعد تعين المبدئين في السلسلتين الكبرى
والصغرى بلا فرض قطعات متساوية كذلك يجري في اجزائه المقدارية بفرضها مع
انها وهمية غير موجودة بالفعل الالزام ان يكون الجسم المتصل المتناهي المقدار القابل
للانقسامات اللامتناهية الذي هو بعض من الجسم الغير المتناهي المقدار مركبا من الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل ضرورة استلزام فعلية جميع اجزاء الكل فعلية جميع اجزاء
جزئه وهو باطل لكونه مفضيا الى عدم تناهي المقدار قوله لان الاجزاء المقدارية
اي التي يحصل بها تقدر الجسم كالنصف والثلث والربع بخلاف التي بها يتقوم وتحصل
حقيقته الكلية كالهيولى والصورة جسمية كانت او نوعية فان الاولى في الجسم المتصل
المتناهي غير متناهية بالقوة عند الحكماء وبالفعل عند النظام ومتناهية بالقوة
عند محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وبالفعل عند المتكلمين واما الثانية فلا تتجاوز الاربعة
عند احد قوله في الجسم المتصل الغير المتناهية صفة للجسم المتصل بتأويل الجسمية ويؤيده
ما في بعض النسخ بدله الغير المتناهي المقدار ولا يجوز ان يكون صفة للاجزاء لان

لان التطبيق لا يجري في الاجزاء الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي المقدار لانها بالفعل
امر واحد متناه والقول بجريانه بعد خروجها غير متناهية من القوة الى عالم الفعلية
في الازمنة الغير المتناهية لا يمسه الجواب كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وفي المقام كلام
ليس ههنا موضعه قوله قلت الاجزاء الخ حاصله انه لا بد لجريانه من كون ما يجري فيه
موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر اما بنفسها او بمنشاء انتزاعها حتى
يبطلانها فيه والاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي المقدار وان لم تكن موجودة
بنفسها لكنها موجودة بمنشاء انتزاعها وهو الجسم الغير المتناهي المقدار واما تلك
الاعدام فليست موجودة غير متناهية بالفعل بنفسها ولا بمنشاء انتزاعها فلا
فيه البرهان فافهم قوله في الحاشية او موجودة بوجود واحد انما هو وجود الجسم كما يظهر
بالتامل فابداء احتمال آخر غير سديد فافهم قوله فيها فثبت انها موجودة الخ يعني
ان الكل له وجود خارجي محض بحيث يصح انتزاع الاجزاء بضرب من التحليل كون الكل
على هذه الحيثية هو وجود وهي للاجزاء وهذا القدر من الاتحاد لا يوجب الحمل بينها و
الكل حتى يلزم ان يصح قولنا هذا الذراع ذراعان كذا في بعض حواشيه واما حمل المشتقات
على موصوفاتها فليس بهذا القدر بل لارتباط زائد عليه يدرك بالبداهة
فيها ودون ما نحن فيه وفي المبادي لا طاقة لنا على التفسير هو الجامع المانع كما قال
في الحلول فلا يرد انه عند الموجه المشتق بمعنى بسيط ينتزع من الموصوف وله وجود خارجي
محض وكونه بحيث ينتزع عنه وجود وهي للمشتق ومنشاء لصحة الحمل بينهما فلم لا يكون

٤٩

منشاء له فيما نحن فيه لعدم الفارق فافهم قوله فيهما الاستداد الخ اي حقيقة وحد اي
ممتدة بامتداد واحد قوله فيها كيف والوجود الخ يعني ان الوجود ليس له حقيقة الا المعنى
المصدري الانتزاعي الذي ليس له افراد سوى الحصص كما مر فمناط تعدده وتكثره انما هو
تعدد المضاف اليه والصفة فلو كانت الاجزاء الموصوفة والمضاف اليها الوجود حقائق مختلفة
صار وجودها ايضا وجودات مختلفة فلا معنى للاتحاد بينهما في الوجود من بيننا تسمعهم يقولون
ان الاتحاد في الوجود فرع الاتحاد في الحقيقة وعلى فرقه وفي المقام تفصيل وتحقيق ليس
هذا موقعه قوله فيها بهينا الخ المقصود من نقل كلامه الاستشهاد على ان كون الاجزاء
التحليلية حقائق مختلفة مع قطع النظر عن كونه منافيا لوحدة الوجود ينافي وحدة الاتصال
بينها اي كونها مشتركة الحد وقوله فيها تحقق في كل جزء اي ان كان تحليليا او غيره
فتخصيص التحليلي ليس على ما ينبغي قوله يجري في اعدام الخ فتخصيص الاعداد والاتصال فيها
بالاكثرية والاقلية بالذات اما المعدودات فبوساطتها قوله فلا يرد الخ فلو ترك لفظ العدد
في البيان لم يرد اصلا قوله فيجوز ان يكون الخ فلا يثبت الترتيب بين تلك الامور لا من
جهة انفسها ولا من جهة الاعدام المتاخرة لعدم تحقق العدد والاكثر والاقل فيها قوله
والاستدلال عليه الخ اراد بالدليل ما هو اعم منه من التنبيه على طريق عموم المجاز
فان الدليل مختص بالنظريات كالتنبيه في البديهيات قوله في الحاشية لا يلزم ان يكون
مترتبا عليه لان الشيء لا يترتب الا على ما يمتنع بدونه كما صرح في موضع آخر قوله ليس الا
حصول احد الامرين ان تعدد المعاني المصدرية منوط بتعدد ما تضاف اليه او ما يوصف بها

بها واذ ليس فليس قوله لما اشتهر ولما مر من امتناع استواء حال العلم ما قبله فافهم وذكر
ما قبله قوله فان قلت الخ يعني انا لا نم ان لبطلان كون الادراك انتقاشا شيئا يستلزم ان
يكون امرا موجودا قائما بالنفس مطابقا للمعلوم كما زعم المص فمن الجائز ان يكون اضافة
كما يراه جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذهني و الامام القائل به فعلى هذا المراد بقوله
الامر العقلي الامر الحاصل للعقل سواء كان على وجه الحلول القيام به اولا قوله قلت العلم
يتصف الخ فيه ما افاده بعض الاعاظم انه لو اراد بالمطابقة الوفاء بالكشف فلا ينفع فيما
هو بصدده وان اراد بها المطابقة في الماهية فممنوع عند هؤلاء ولا يجدي شهادة
الوجدان بل لا بد من اقامة البرهان قوله قد يقال اي في الجواب عن السؤال المصدر
بقوله فان قلت قوله فهو في الذهن الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام يصح الزاما على المتكلمين
لا تحقيقا فان من الاحتمال ان يكون العلم عبارة عن نسبة حاصلة في العقل كما هو مزعوم
الامام لا يغني لبطلانه هذا ولا امام كما زعم من ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة
والنسبة ليست كذلك اذ عرفت ان اتصاف العلم بالمطابقة بالمعنى الذي لا يجري
فيها في حيز الخفاء فتذكر قوله في بعض المدارك العالية وهي مدارك العقول المجردة
العلوية وذلك التحقيق لا ينافي مذهب المتكلمين ولا مذهب الامام قوله لو عد الخ فيه
انه لم لا يجوز ان يكون محالا يستلزم محالا آخر وهو التغير قوله وبهذا يثبت الخ
وبيانه ما في حاشية الحاشية بقوله بيانه ان العلم صفة الخ قوله فان للمناقشة فيه الخ
اي في الملازمة المذكورة ووجهه في حاشية الحاشية بقوله وللقائل ان يقول الخ

٥٢

قوله فالمراد بحصول الصورة الخ يعني ان حكمه على الامر الحاصل المطابق للمعلوم لاتمام التقريب بانه المراد بحصول الصورة الذي ادعاه اولا انه العلم المتحد والذي هو مورد القسمة يدل على ان المراد به الصورة الحاصلة لانحصار المطابقة للمعلوم فيها انما مورد القسمة حقيقة بحسب ظاهر اقاويل القوم هي دون ما بيّنه سابقا هذا آخر ما تيسر لي الى الآن في شرح الكلام السديد راجيا ان يوفقني للاتمام حتى نختم بالصواب والصلوة والسلام على سيدنا وسيد البرايا والانام على آله واصحابه زبدة ما في هذا النظام **تمت**

غلط نامه غلام يحيى

صفحه	سطر	غلط	صحيح
۴	۲	لالة	لاله
۵	۱۱	مايغنيه	مايغنيه
//	//	فيما لايغنيه	فيما لايغنيه
//	۱۳	اوعى	ادعى
۶	۵	يعقل	يغفل
۱۵	۲	تحقيقة	بحقيقة
۱۸	۳	ممتاز	ممتازا
۱۹	۴	مبتدء	مبدء
//	۱۱	الاث	السيات
۲۴	۱	اجتاعها	x
۳۵	۱۲	هوليورث	وهويورث

غلط نامه حواشي غلام يحيى

صفحه	سطر	غلط	صحيح
۳	۳۵	حير	خير
۴	۲۲	ال	اول
۵	۳	لبسوا	ليسوا
۷	۲۳	هوالجوبر	قوله هوالجوهر
۱۴	۲۰	افرادوه جصيعة	فرادوجهية
۲۴	۱۲	والتغائر	والتغاير
۲۹	۲۳	عن الزائل	عن الزائل
//	۳۸	مخصوصة	مخصوصية
//	۳۴	ابتغاء	انتفاء
۳۳	۳۲	يبسند	ينيد
۳۴	۱۳	اعاذه	اعادة
۳۶	۴۵	الوجود	الموجود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الحكمة البالغة والحجة الساطعة العظيم شانه العميم احسانه الولي للخير والتوفيق والمفيض للتصور
والتصديق والصلوة والسلام على من كان صوادق التصديقات لطبائعها متوجهة الى حضرته
الاقدس وحقائق التصورات بانفسها مائلة الى جنابه المقدس فروحه المعلى مركز المعقولات تصوراتها
وتصديقاتها ونفسه العليا منبع العقليات نظرياتها وفطرياتها وعلى اله الابرار واصحابه الاخيار عظماء
مآنس القدس ورؤساء مجالس الانس ائمة مراسم العلم واليقين حماة معالم الملة والدين اما بعد
فيقول العبد المستعين بعناية الله القوي محمد زاهد بن اسلم الهروي صانهما الله عن شر كل غبي وغوي لما كان
مبحث التصور والتصديق من نفائس المطالب العلمية ولطائف المآرب اليقينية وكانت الرسالة التي
الفها الحبر العلامة والنحرير الفهامة المؤيد بتائيد السماوي قطب الملة والدين الرازي في هذا المبحث الشريف
والمطلب المنيف مشتملة على مهماته ومحتوية على مهماته فاردت شرح اسرارها وخفياتها لكشف استارها
وخبياتها قاصدا الاتباع المذهب الصحيح ان خالفه المشهور اخذا بالحق الصريح ان لم يساعده الجمهور فها انا
اشرع في المقصود مستفيضا من ولي الخير والجود قوله اعلم ان العلم الذي هو سد [illegible] لتقسيمه [illegible] اقول

كان المراد بالعلم المتجدد علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وهو ليس الا العلم الحصولي والعلم الحضوري
والكان لبعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده ليس
كك وفيه اشارة الى ان المدرك في العلم الحصولي قد يكون حاضرا كالمبصر فالابصار مثلا علم حصولي لا
حضوري كما ذهب اليه صاحب الاشراق ويمكن ان يقال في هذا المقام العلم الذي هو مورد القسمة
في فواتح كتب المنطق ينبغي ان يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاص بهما
وما هو الا العلم الحصولي علم ان العلم الحصولي يطلق على معنيين الصورة الحاصلة وحصول الصورة
قال العلامة الشيرازي في درة التاج ان كلا منهما ينقسم الى التصور والتصديق والجمهور على ان مورد القسمة
هو المعنى الاول ومن الافاضل من ذهب الى انه هو المعنى الثاني اقول على هذا التقدير يلزم ان يكون
بين التصور والتصديق اتحاد نوعي وهو خلاف التحقيق كما سياتي ان شاء الله تعالى لان حصول الصورة
ليس الا الوجود الذهني والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حصصية كما تقرر في موضعه ثم خص بعضهم
مورد القسمة بالعلم الحادث ولا يخفى ان تخصيص المورد بالعلم الحصولي على هذا التقدير ايضا لازم
اذ العلم الحادث اعم من العلم الحصولي فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى من غير ضرورة قوله كعلم الباري
تعالى اه لا يخفى عليك ان العلم في العلم الحضوري نفس المعلوم فيلزم على التقدير كون علم الواجب علما حضوريا
عدم علمه تع قبل وجود المعلوم واستكماله بالغير وزيادة صفة العلم عليه والتحقيق ان للعلم ثلثة معان
الاول المعنى المصدري الثاني مبدء الانكشاف الثالث الحاضر عند الذات المدركة اما الاول فهو امر
اضافي انتزاعي اما الثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات واما الثالث فهو في العلم الحضوري
عين المعلوم وفي العلم الحصولي غيره وقد تحقق في الواجب تع جميع تلك المعاني لكن ما هو عينه هو المعنى
الثاني ومنشاء مبدء انكشاف جميع الاشياء عنده فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء
فكما ان الصورة العلمية منشاء الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف بسواء

سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا انحو من العلم للواجب تعم منشاء لانكشاف جميع الاشياء عنده وجميع الاشياء معلوم له سواء كانت تلك الاشياء وتمام القول فيه يقتضي بسطا في الكلام لا يسعه المقام قوله وعلم المجردات بانفسها علمنا بانفسنا اه قال الشيخ في التعليقات في بيان ذلك الاشياء اما ان يكون وجودها لها او وجودها لغيرها فالمفارقات وجودها لها فلذلك تدرك ذواتها والنفس وجودها لها فلذلك تشعر بذاتها وتدركها والآلات الجسدانية وجودها لا لذواتها كالعين مثلا بل لغيرها وهي القوة الباصرة فلذلك لا تدرك ذواتها وليس كذلك النفس وقد زاد عليه في موضع اخر وقال ان وجدانه من ذاتي في ذاتي كنت ادرك ذاتي كما ادرك شيئا اخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس يوجد الاثر الذي ادركت منه ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي الا بسبب وجوده لي واذا كان وجودي لي لم احتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي اقول حاصله ان التعقل هو وجود الشيء وحصوله للذات المجردة فالمجردات لما كان وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذواتها فتعقلها بالمعنى المصدري عين وجودها لها تعقلها بالمعنى الحاصر عند المدرك هو عين ذواتها المجردة ومما ينبغي ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعقول ههنا تغاير لا حقيقة ولا اعتبار اذ ليس ههنا حيثية تقييدية موجبة للتكثر ومن ذهب الى ذلك فقد اخطا كيف والذات الماخوذة مع الحيثية امر اعتباري يعتبر بها العقل والعلم المتعلق بها علم حصولي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله والتصديق يستدعي اه لا يقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة ولا شك ان وقوع النسبة من الصور الذهنية لا من الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضوري فلا يلزم اجتماع المثلين بل الامثال لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية ومكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضوري اما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فهو حصولي والتصديق على التقدير كونه علما متعلقا بالنسبة من هذا القبيل وبهذا حصل الفرق

بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية عند الاوائل وبينه وبين القضية عند الامام فما وقع في الحواشي الشريفية على شرح الشمسية ان القضية المعقولة هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية والعلم بها يسمى تصديقا عند الامام اما عند الاوائل فالتصديق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة او لا وقوعها ليس كما ينبغي فتامل **قوله** والعلم الحضوري ليس بحصول الصورة اه فان قلت قد وقع عن كثير من المحققين ان في تفسير التصور بحصول صورة الشئ في العقل تسامحا والمراد منه الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل وهي اعم من ان يكون غير المعلوم هو في العلم الحصولي او عينه وهو في العلم الحضوري قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشئ حكاية عن ذلك الشئ واتحاد الحكاية مع المحكي عنه مح والتغاير الاعتباري لا ينفعه فتدبر فان الحق احق بالاتباع **قوله** ان زوال امر في المطارحات ان زوال عنا شئ فاما ان يكون ذلك الشئ ادراك امر اخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشئ وعلى الثاني فللنفس ادراك امور لا ينتهي الى حد فيجب ان يكون فينا صفات غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شئ آخر قال بعض المحققين الاولى في الشق الاول ان يقال فينتهي الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل منها انتفاء ادراك اخر حاصل قبله اقول فيه نظر اذ على هذا الشق لا يلزم ان يكون ادراكات غير متناهية بل اعدام ادراكات غير متناهية اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال للادراك السابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات منتفيا فالاولى في هذا الشق ان يقال فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق الادراك اللاحق لا يقال الادراكات على هذا التقدير ليس الا اعدام الادراكات فلا يلزم ان يكون جميع الادراكات السابقة منتفيا لانا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون انتفاء محضا بل يكون انتفاء اثباتا ضرورة ان الادراك صفة قائمة بالمدرك

بالمدرک و اللازم علی تقدیر کون کل ادراک زوالا للادراک السابق علیه هو الانتفاءات السابقة المحققة
لا الانتفاءات بتة فیلزم انتفاء جمیع الادراکات السابقة هذا و یمکن الجواب عنه بان المقصود لیس لزوم
اجتماع الادراکات الغیر المتناهیة بل لزوم تعاقبها و لاشک انه علی تقدیر ان یکون کل ادراک زوالا
للادراک السابق علیه یلزم ادراکات غیر متناهیة علی وجه التعاقب اذ زوال الشئ لیس الا عدمه
المتاخر عن تحققه ثم قال هذا المحقق انکان الادراک انتفاء لادراک اخر حاصل قبله فالادراک الذی
انکان انتفاء الادراک السابق علیه کان انتفاء الانتفاء الادراک السابق علیه بمرتبتین الذی کان
انتفاء له و انتفاء انتفاء الشئ یستلزم تحقق ذلک الشئ فیتحقق الادراک المنتفی فیستلزم الادراک
للادراک المفروض الاول بهذا یستلزم کل الادراک للادراک السابق علیه بالمراتب الشفع اعنی الواقع
فی المراتب الوتر مثلا ما یسبقه بمرتبتین هو ثالثه و ما یسبقه باربع مراتب هو خامسه هکذا اقول قد عرفت
ان الادراک علی تقدیر کونه انتفاء لا یکون محض الانتفاء علی طریق السلب البسیط بل یکون انتفاء اثباتا علی
طریق السلب العدولی لان الادراک صفة قائمة بالمدرک و السلب البسیط لیس صفة للشئ و الانتفاء الثانی
فی انتفاء انتفاء الشئ علی هذا التقدیر ادراک فانتفاء انتفاء الشئ یکون بمعنی انتفاء الانتفاء الثابت للشئ
و لاشک انه لا یستلزم تحقق الشئ بل هو اعم من تحقق الشئ و محض انتفائه لانه یکون فی قوة السالبة
المعدولة و السالبة المعدولة اعم من السالبة البسیطة و الموجبة المحصلة ثم اقول یلزم علی تقدیر کون
کل ادراک انتفاء للادراک السابق علیه ان یکون الادراکات الحاصلة فی الزمان السابق زائدا او مساویا للادراکات
الحاصلة فی الزمان اللاحق اذ علی هذا التقدیر لیس ادراک من الادراکات الحاصلة فی الزمان اللاحق
الا بازائه ادراک من الادراکات الحاصلة فی الزمان السابق مع ان ازدیاد العلوم انما هو فیما یدل علی خلافه
و ایضا یلزم علی هذا التقدیر اجتماع النقیضین لانه لما کان فی قوة النفس ادراکات غیر متناهیة کما ذکره
فی الشق الثانی و کان الادراک زوالا للصفة هو ادراک اخر یلزم ان یتحقق فینا صفات غیر متناهیة

بالمواطاة وتارة وصفا عارضا له محمولا عليه بالاشتقاق فيلزم ان يكون امرا اعتباريا لئلا يلزم

هي ادراكات غير متناهية ولما كان كل ادراك زوالا للادراك السابق عليه يلزم ان لا يتحقق شئ منها
والمص لم يرد بالشئ الزائل بين الادراكات صفة غير الادراك كما فعله صاحب المطارحات لان الامور
الغير المتناهية بحسب ما في قوتنا من الادراكات الغير المتناهية يلزم على تقدير ان يكون الادراك
زوال الامر سواء كان ذلك الزائل ادراكا او صفة غيره **قوله** والا لكان العلم اه وذلك لان الزائل الواحد
ليس له الا زوال واحد اقول ايض العلم بهذا لا يجامع العلم بذلك حدوثا واما اشتهران النفس في آن
واحد لا يتوجه الى شيئين فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك يلزم اعادة المعدوم
بعينه او اعادة غير الاعدام الاول والا لاستوى حال العلم وما قبله **قوله** فيلزم ان يكون اه حاصله ان الادراك
لما كان زوال امر فذلك الامر الزائل يكون قبله موجودا ولما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية اي ادراكنا
غير واقف عند حد فتلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة بالفعل قبل جميع تلك الادراكات وقد يمنع
تارة كون الادراك غير واقف عند حد لما تقرر عند بعض ائمة الكشف والشهود ان لا ترقي للنفس في النشاة
الاخرة وتارة وجود الامور الغير المتناهية بالفعل لان اللازم هو تقدم كل امر زائل على الادراك الذي هو زوال
ذلك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل
قوله كالاشكال والاعداد المرتبة اه اعلم ان الاعداد سواء كانت من الامور الغير المتناهية بمعنى انها
غير واقفة عند حد او من الامور الغير المتناهية بمعنى انها موجودة بالفعل يكون ادراك النفس لها غير متناهية
بمعنى لا تقف عند حد والتحقيق ان الاعداد ان كانت من الامور الاعتبارية الانتزاعية فعدم تناهيها
بالمعنى الاول وان كانت من الامور العينية الموجودة فعدم تناهيها بالمعنى الثاني والحق هو الاول لان العدد
من الامور التي يكثر نوعها لانه مركب من الاحاد ولست اقول من الوحدات كما يوهم من ظاهر عباراتهم كيف
والعدد محمول على المعدود بالمواطاة والوحدات محمولة عليه بالاشتقاق والواحد من حيث هو
واحد ليس موجودا في الخارج فكذا العدد والمركب منه والكلام الواقع من الشيخ في الهيات الشفاء ليس

ليس على ظاهره حيث قال العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس وليس قول من قال ان العدد
لا وجود له الا في النفس بشئ يعتد به اما من قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الاعيان
الا في النفس فهو حق **قوله** وتلك الامور اه اي اعدام تلك الامور ح ترتيبها من جهة الاعدام المتاخرة
قوله لانه لما كان اه لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقدم والتاخر الذاتي كما بين العلل والمعلولات
وبالتقدم والتاخر الوضعي كما بين الاجسام المقادير كذا يحصل باللازمية والملزومية وانما لم يثبت
الترتيب بالعلية والمعلولية بان الاقل جزء للاكثر فوجود الاقل علة لوجود الاكثر وعدم العلة علة لعدم
المعلول فعدم الاقل علة لعدم الاكثر بوجهين الاول ان العدد لا يتركب من الاعداد التي تحته كما تقرر
في موضعه قال بعض المحققين هذا الحكم مع القول باشتمال العدد على الجزء الصوري ظاهر لا سترة فيه
واما مع القول بنفي الجزء الصوري فيه فلا اذ العدد ح محض الوحدات بلا انضمام امر آخر فدخول
الوحدات في العدد هو بعينه دخول الاعداد فيه اقول وبالله التوفيق العدد على تقدير عدم اشتماله
على الجزء الصوري هي الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية لا الوحدات المحضة
ضرورة ان العدد حقيقة محصلة وشئ مركب الوحدات بدون تلك الحيثية ليست كك ودخولها
في العدد مطلقا لا يستلزم دخولها فيه من تلك الحيثية كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة
كيف وح يلزم دخول الوحدة في العدد مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن المجموع يلزم تركب العدد
كالثلثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذ ح يكون المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات
الثلثة جزء وكذا المجموعات الثلثة الآخر الحاصلة من تلك المجموعات الثلثة وهكذا مع انا نتصور الثلثة
مثلا مع الغفلة عن مجموع الوحدتين بل نقول على تقدير كون العدد محض الوحدات ايضا
لا يلزم تركبه من الاعداد لان دخول الوحدات في الستة مثلا يرجع الى دخول كل وحدة وحدة فيها
كما يلوح بالتامل الصادق والفرق بين كل وحدة وحدة وبين الوحدات بدون الهيئة الوحدانية

فمالا يخفى على احد وبما حققنا يظهر لك ان ما قال هذا المحقق فى بيان ان الامور الغير المتناهية مطلقا
مرتبة بان مجموع الامور الغير المتناهية متوقف على هذا المجموع بلا واحد وهذا المجموع يتوقف عليه اذا
سقط عنه واحد اخر وهكذا الى ما لانهاية سواء كان العدد مشتملا على الجزء الصورى او غير مشتمل عليه نعم
لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثانى وذلك المجموع للمجموع الثالث وهكذا لكان صحيحا
لانه اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا يتحقق كل واحد واحد من احاد مجموع الخمسة واذا تحقق كل واحد
واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة هذا والوجه الثانى ان علة عدم المعلول ليست عدم العلة المعينة
بل عدم علة ما واما عدم العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول قال البعض الافاضل عدم المعلول ليس يتوقف بالذات
الا على عدم العلة التامة فشئ بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شئ بعينه واما عدم احد الاجزاء بعينه
او لا بعينه فعلى خلاف متصورات الجماهير من مقارنات الموقوف عليه لوازمه لا من الداخلات فعدم الشرط
ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بل هو مقارن لعدم العلة التامة التى هى العلة للعدم كذلك وجود المانع
ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل بما ينتفى المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة اقول
العلة التامة الموقوف عليها المعلول هى مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها لا بمعنى المركب منها المتغاير
لها والا لزم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها لانها جملة ما يتوقف عليه فلو كانت هى ايضا من جملة
ما يتوقف عليه لزم ان تكون هى جزءا لتلك الجملة التى هى نفسها ولهذا قال بعضهم المعلول يتوقف
على العلة التامة توقفات كثيرة ويصدق العلة التامة عليها بوصف الكثرة فعدم العلة التامة ليس
الا عدمات احاد العلل الناقصة كما ان وجودها ليس الا وجودات تلك العلل فلو كانت علة عدم المعلول
عدم العلة التامة دون عدم احد منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدماتها وظاهر ان الامر ليس كذلك
اذ كثيرا ما يعدم المعلول عند عدم احد من العلل الناقصة قوله فعدمات الاعداد اه لقائل ان يقول
تلك العدمات امور انتزاعية ينتزعها العقل من الاعداد المعدومة ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم

لعدم الاكثر استلزام صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاكثر فلا يكون تلك العدمات موجودة غير متناهية بالفعل فان قلت المقصود اجراء برهان التطبيق فى تلك العدمات وكونها امورا انتزاعية لا يمنع ذلك لان الاجزاء المقدارية فى الجسم المتصل الغير المتناهى تجرى فيها برهان التطبيق مع انها اجزاء وهمية غير موجودة فى الخارج لامتناع تركب الجسم المتناهى المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل قلت الاجزاء المقدارية انما يجرى فيها برهان التطبيق لان منشاء انتزاعها موجود فى الخارج اما تلك العدمات فمنشاء انتزاعها ليس كذلك ثم لا يخفى عليك ان هذا البيان يجرى فى اعدام المعدودات ايضا اذ كما ان الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات فكذا الاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذا عدم الاقل بالعرض مستلزم لعدم الاكثر بالعرض فلا يرد ان اللازم الزائد لا ينحصر فى العدد فيجوز ان يكون لازم الاكثر والامر الآخر غير العدد قوله فتبين بهذا اه واليضا تبين ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة والازالة لا يتصف بهما فتامل قوله ولان كون العلم تحصيلا اه والاستدلال عليه لا ينافى كونه من الوجدانيات اذ النظرى هو ما يتوقف على النظر لا ما يحصل بالنظر قوله لما تسبق اى الا لكان العلم باحدهما عين العلم بالآخر وذلك لان الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد ولو كان الحاصل عند العلم بهذا عين الحاصل عند العلم بذلك يلزم تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول لما اشتهر ان النفس فى آن واحد لا يتوجه الى شيئين قوله فيلزم ان يكون اه فان قلت يجوز ان يكون ذلك الامر العقلى مما لا يجرى فيه المطابقة واللامطابقة كالاضافة بين العالم والمعلوم على ما هو مذهب جمهور المتكلمين قلت العلم يتصف بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الضرورة فيلزم ان يكون لكل معلوم امر مطابق له هذا لكن لقائل ان يقول فح لا حاجة الى ما ذكره من المقدمات بل يكفى ان يقال العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بهما فتدبر وقد يقال العلم ليس نسبة بين العالم والمعلوم لان تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس موجودا فى الخارج فلا بد له من وجود وان ليس له وجود فى الخارج فهو فى الذهن اعترض عليه بانه يجوز ان يتحقق ذلك فى بعض المدارك العالية واجيب بان الاشياء المدركة لنا الخارجة عن اذهاننا لو عدمت فى الخارج لا يتغير علمنا بها كما يحكم به البداهة فذلك النحو

من التحقق ليس كافيا وبهذا ثبت ما ذهب اليه المحققون ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية فتامل فان للمناقشة
فيه مجالا **قوله** وذلك هو المراد بحصول الصورة فالمراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة اذ المطابقة واللامطابقة
انما هي متحققة فيها هذا يدل على ان مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة كما حققناه
قوله ويجب ان يكون اه وانما لم يعمم العلم بحيث يشتمل التصورات ايضا لان شمول العلم لها ظاهر بخلاف
شموله للتصديقات الغير المطابقة وغير الجازمة وشموله للتصديقات المطابقة والجازمة وان كان ظاهرا
لكن اورده لبواسطة مقابلتها **قوله** فسر التصور اه التصور بالتفسير الاول كان في صرافة العموم محوضة الاطلاق حتى
يتعلق بكل شيء ويصدق على نفسه نقيضه بالحمل العرضي التصور بالتفسيرين الاخيرين ان كان يتعلق بكل شيء
على ما ذهب اليه المحققون لذا قيل لا يجري في التصورات لكن لا يصدق على نفسه نقيضه بالحمل العرضي على جميع
التقادير **قوله** مرادف للعلم اي العلم الذي هو مورد القسمة **قوله** وهو محتمل لوجهين اه هو غير محتمل للوجهين الاخيرين
اي حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وعدمه حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار عدم الحكم
لعدم ملائمتها للساذجة ومقابلة الحكم **قوله** وهو بهذا التفسير اه لا يخفى عليك انه يبين النسبة بين الوجهين على
التفسيرين بحسب المفهوم يظهر منه بحسب الصدق ايضا **قوله** احدها بانه عبارة عن الحكم اعلم ان الحكم يطلق
على معان اربعة الاول جزء القضية اي وقوع النسبة او لا وقوعها والثاني المحكوم به الثالث القضية من حيث
اشتمالها على ربط احد المعنيين بالآخر او سلب الربط والرابع التصديق على مذهب البعض **قوله** فسر الحكم اه
الحكم انما هو بالتفسير الاول على الحقيقة وبالتفسيرين الاخيرين على المجاز ثم لا يخفى ان الاذعان القبول ايضا من تفسيراته
كما يدل عليه ما قال في شرح المطالع **قوله** وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة ايراد هذا التفسير في هذا المقام
غير مناسب لان الكلام في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى جزء القضية **قوله** لان الانتساب اه لا يخفى ما فيه
فافهم **قوله** والعلم الفعال اه المذهب المنصور في العلم انه من مقولة الكيف كما تقرر في موضعه ولعله اراد
ان العلم حاصل بالانفعال اعلم ان في هذا اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الهيات الشفاء واجاب عنه حيث قال للقائل

لقائل ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات المجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض
اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا يكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت
الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انها موجودة في الاعيان لا في
موضوع هذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي ان هذه
الماهية معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان يكون لا في موضوع اما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر
اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع انتهى
لا يخفى عليك ان القول بالعرضية الصورة الجوهرية ينافي لحصر العرض في المقولات التسع لان المقولات اجناس عالية متباينة
بالذات اللهم الا ان يقال من ادعى حصر الاعراض الموجودة في الخارج ما اورد على الحصر من النقض بالوحدة والنقطة مدفوع
لان الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة
كيفية في الخط وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهي ثم ان ههنا اشكالا اخر وهو ان العلم من الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون الشيء
الواحد جوهرا وكيفا مع انهما مقولتان متباينتان صدقهما على شيء واحد ممتنع وقد اجاب عن الاشكالين بعض المتاخرين بالفرق بين القيام او الحصول
بان ما هو جوهر معلوم حاصل في الذهن موجود فيه وما هو عرض وكيف علم وقائم بالذهن موجود في الخارج وحاصله كما يظهر
بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وانت
تعلم انه قول بلا دليل ساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضي بامتناع ذلك بان يقال انا لا نعني بالعلم الا
ما هو منشأ الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في الانكشاف كما يشهد به الحدس ايضا فمنشأه الا
هو الصورة الحاصلة فلو فرض ان يكون القائم بالذهن ايضا منشأ الانكشاف يلزم حصول الحاصل على انه يلزم ان
يكون تلك الصورة علما عرضا وكيفا كما تفطنت فعاد الاشكال اجاب عنهما بعضهم بان الجوهر بعدما وجد في الذهن
يصير عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج
عن مسلك العقل [illegible] ان الماهية وذاتياتها لا تختلف باختلاف الظروف وانحاء الوجود والعقل بعد قلب الماهية

من الممتنعات على ان هذا القائل اما ان يقول بانتفاء الجوهرية او ببقائها فعلى الاول يرجع له هذا الى القول بجعل

الشيخ والمثال على الثاني يعود والاشكال ما قال ان رتبة الوجود متقدمة على مرتبة المهية فهو ايضا باطل لان رتبة المهية مرتبة

المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العوارض لا شك ان رتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض فان قلت التقدم عند القوم

في التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظم واما

فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب والتقدم بحسب الرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا

او المتأخر متقدما قلت هذا التقدم وراء تلك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل وقد عبر الشيخ في الهيات الشفاء

عن هذا التقدم بالتقدم بالذات لبعضهم عبر عنه بالتقدم بالمهية والقوم انما حصروا التقدم الذي هو بحسب الوجود قد اجاب بعض المحققين

عن كون العلم جوهرا وكيفا بان علم هم العلم من مقولة الكيف على طريق المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالامور العينية وهذا ايضا كما تراه

عن التحصيل لبعيد عن التحقيق اجاب بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيف بمعنى العرض العام هو اعم من المقولة اذ الكيف الذي

هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع لا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء انقسام

المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف الذي هو عرض عام اعم من المقولة هو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على

تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة ولا يخفى عليك ان ذلك لعبد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على

هذين المعنيين يشكل بالصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدار المتشخص مثلا وانا اقول وبالله التوفيق ومنه الوصول

الى التحقيق الاشياء اذا حصلت في الاذهان يحصل لها وصف هو ليس بحاصل لها وقت كونها في الاعيان يحمل ذلك الوصف

عليها فيقال مثلا الانسان صورة علمية علم لا شك ان المحمول في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتيا له الا لكان

محمولا عليه على تقدير كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل حمل عرضي مثل حمل الكاتب على الانسان

فالعلم حقيقة هو غير الحاصل في الذهن هو ليس الا من مقولة الكيف لصدق رسم الكيف عليه وما وجد في الذهن عرض لانه موجود في الموضوع

وتابع للموجود الخارجي لانه متحد معه في المهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا كيف وان كان جوهرا فذلك ايضا جوهر واطلاق العلم على

الحاصل في الذهن من قبيل اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك على الانسان فالعارض ليس الا عرضا ومن مقولة الكيف

والمعروض ليس الا عرضا وتابعا للموجود الخارجي لقد اطنبنا الكلام في هذا المقام اذ ههنا قد تحير الافهام واختلفت الاراء وزلت الاقدام

تمت التعليقات الزاهدية على الرسالة القطبية